1 ф
П 38

ИНСТИТУТ К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА

Г. В. ПЛЕХАНОВ

СОЧИНЕНИЯ

ТОМ
XXIV

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

РФ873 3К9 П-38

ИНСТИТУТ К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА

Пролетарии всех стран, соединяйтесь

БИБЛИОТЕКА НАУЧНОГО СОЦИАЛИЗМА
ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ Д. РЯЗАНОВА

Г. В. ПЛЕХАНОВ

СОЧИНЕНИЯ

ТОМ XXIV

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
Д. РЯЗАНОВА

Центр. Гор. Библиотека им. М. А. Островского г. Ростов-на-Дону

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА ★ 1927 ★ ЛЕНИНГРАД

Главлит № 69882
Гиз 16854 Т р. 20.000

Зак. № 1348

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ В XIX ВЕКЕ

(МАТЕРИАЛЫ)

КНИГА ВТОРАЯ

ОТ 60-х до 90-х ГОДОВ

К «Истории марксизма в России», которую Плеханов предполагал резюмировать в шестой части «Истории русской общественной мысли» (главы 6—8), относятся письмо к Нью-Йоркской социал-демократической организации, «К тридцатилетию группы «Освобождение Труда» (1883—1913), и статья «Первые шаги социал-демократического движения в России», напечатанная в «Vorwärts» в марте 1909 г.

Собранные нами в этом томе статьи о Толстом значительно более закончены. Теоретику «непротивления злу насилием», сыгравшему такую крупную роль в эпоху реакции восьмидесятых годов, должна была быть посвящена вторая глава шестой части. Печатаемые нами статьи написаны были Плехановым в то время, когда он в союзе с большевиками вел ожесточенную борьбу с ликвидаторством, которое само являлось своеобразной формой марксистообразного толстовства. Все эти статьи появились впервые в большевистских органах: «Отсюда и досюда» и «Еще о Толстом» в «Звезде» (1911, №№ 1, 11, 12, 13, 14), «Смешение представлений» в «Мысли» (1910, № 1) и «К. Маркс и Л. Толстой» в «Социал-демократе» (1911, № 19—20).

О М. Горьком Плеханов писал не много. Кроме напечатанной в этом томе статьи, в которой Плеханов опять касается вопроса о непротивлении злу, мы имеем его отзыв об «Исповеди» (во втором письме «О религиозных исканиях», Сочинения, том XVII), несколько слов в предисловии к третьему изданию сборника «За двадцать лет» и письмо его к Горькому, в котором Плеханов дает весьма сочувственный отзыв о «Матвее Кожемякине». Это письмо, вместе с другими письмами Плеханова к Горькому, мы помещаем в приложениях.

Статья Плеханова о романе Ропшина (Савинкова) «То, чего не было» была напечатана в «Современном Мире» в феврале 1913 г. Для него это было «литературное явление, которое своим богатым и правдивым содержанием заслуживает очень большого внимания, особенно со стороны людей, разделяющих основные положения марксизма». В романе Савинкова Плеханов нашел талантливое изображение мира террористов, растерявших «старые заветы», но совершенно непригодных к усвоению новых взглядов на «движущие силы общественных событий».

В приложениях мы даем ряд статей и заметок Плеханова, найденных уже после выхода в свет соответствующих томов, в которых они могли бы найти себе место.

На первом месте стоит опубликованная Л. Дейчем запись разговоров с Плехановым о революционном движении семидесятых годов —

«О былом и небылицах». Достоверность этой записи засвидетельствована самим Плехановым, который упоминает в ней в примечании к статье «Неудачная история партии «Народная Воля» (наст. том, стр. 153).

Заметка «Об издании литературно-политического обозрения «Социал-демократ» и послесловие к обвинительному акту по делу Софьи Гинсбург были напечатаны в женевском «Социал-демократе».

Мы печатаем также новую версию речи Плеханова на международном рабочем конгрессе в Париже. Это — перевод записи, которая была найдена в архиве покойного Жюля Гэда. Новый текст местами отличается от того, который помещен нами в четвертом томе.

Статья «Майская демонстрация» была напечатана в майском листке «Работника» в 1896 г. Она была написана Плехановым до Ходынки и забастовки питерских ткачей, когда русское рабочее движение «еще не вышло, можно сказать, из детских пеленок».

Прокламация «К русскому обществу», написанная по поводу оправдания В. Засулич, по словам О. Аптекмана принадлежит Г. Плеханову. Это весьма вероятно. Во всяком случае он принимал участие в ее составлении вместе с Клеменцом.

Библиографическая заметка об органе союза социалистов-революционеров «Русский Рабочий», редактором которого был Раппопорт, после перешедший в ряды марксистов, напечатана была в сборнике «Работник».

Две заметки — «Буржуа прежних времен» и «В России» — напечатаны были впервые по-французски в журнале гэдистов «Socialiste». Первая из них показывает, что Плеханов уже в 1893 г. задумал работу о французских материалистах. Те же цитаты из Гельвеция мы находим и в посвященном ему очерке, написанном в 1896 г. (Сочинения, том VIII, стр. 120—121). Вторая заметка — «В России» — написана для майского номера «Socialiste» (1901 г.) в разгар споров с русскими «экономистами».

В связи с делом Дрейфуса и вступлением Мильерана в министерство Вальдека-Руссо редакция жоресистского органа «Petite République Socialiste» устроила международную анкету. Из ответа Плеханова видно, что он уже в 1899 г. занимал в вопросе об участии социалистов в буржуазном правительстве менее непримиримую позицию, чем гэдисты, и «думал, — подобно Каутскому, — что в некоторых исключительных случаях такое участие может быть *необходимо* для защиты насущных интересов рабочего класса».

Письма Плеханова к Горькому, как уже сказано выше, мы даем как дополнение к его статье.

Лекции о «Материалистическом понимании истории», — напечатанные впервые в сборнике «Группа Освобождение Труда», издаваемом под редакцией Л. Дейча, — прочитаны были Плехановым в Женеве в марте 1901 г. Так как они предназначались для романских швейцарцев, то Плеханов написал их на французском языке. Перевод сделан Е. Смирновым и сверен с оригиналом по фотографии, имеющейся в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса. Лекции представляют интересное дополнение к работам Плеханова, собранным в седьмом и восьмом томах нашего издания.

Д. Рязанов.

Февраль 1927 г.

ПАДЕНИЕ КРЕПОСТНОГО ПРАВА

«Освобождение» крестьян

(Справка к пятидесятилетию)

По жизни по помещичьей
Звонят!.. Ой, жизнь широкая!
Прости-прощай на век!
Прощай и Русь помещичья!
Теперь не та уж Русь!
. . . . . .
. . . . . .
Порвалась цепь великая,
Порвалась, расскочилася:
Одним концом по барину,
Другим — по мужику!..

Некрасов, Кому на Руси жить хорошо.

Не только в истории России, но и в летописях всемирной истории, — говорит покойный Джаншиев, — не много найдется дней, с которыми соединялось бы такое радостное, бодрящее и возвышающее душу настроение, как с незабвенным днем 5 марта 1861 г. [1])

С другой стороны, Н. Г. Чернышевский уже в своей статье «Критика философских предубеждений против общинного землевладения», напечатанной в декабрьской книжке «Современника» за 1858 г., обнаружил полное разочарование в крестьянской реформе. Он говорил, что ему совестно вспомнить о той безвременной самоуверенности, с которой он поднял спор об общинном землевладении. И он следующим образом об'яснял, «как мог» (т.-е. насколько позволяла цензура), причину своего стыда.

Общинное землевладение было ему дорого «как высшая гарантия благосостояния» освобождаемых крестьян. Но в этом своем ка-

[1]) *Гр. Джаншиев*, Эпоха великих реформ. Исторические справки. СПБ. 1905, стр. 3.

честве гарантии общинное землевладение получило бы практический смысл только в том случае, если бы находились налицо два условия:

«Во-первых, принадлежность ренты тем самым лицам, которые участвуют в общинном владении. Но этого еще мало. Надобно также заметить, что рента только тогда серьезно заслуживает своего имени, когда лицо, ее получающее, не обременено кредитными обязательствами, вытекающими из самого ее получения. Примеры малой выгодности ее при противном условии часто встречаются у нас по дворянским имениям, обремененным долгами. Бывают случаи, когда наследник отказывается от получения огромного количества десятин, достающихся ему после какого-нибудь родственника, потому что долговые обязательства, лежащие на земле, почти равняются не одной только ренте, но и вообще всей сумме доходов, доставляемых поместьем. Он рассчитывает, что излишек, остающийся за уплатою долговых обязательств, не стоит хлопот и других неприятностей, приносимых владением и управлением. Потому, когда человек уже не так счастлив, чтобы получить ренту, чистую от всяких обязательств, то, по крайней мере, предполагается, что уплата по этим обязательствам не очень велика по сравнению с рентою, если он находит выгодным для себя ввод во владение. Только при соблюдении этого второго условия, люди, интересующиеся его благосостоянием, могут желать ему получение ренты» [1]).

Но эти два условия отсутствовали; «ввод во владение» освобождаемых крестьян становился новым источником крестьянского разорения. Поэтому вопрос о том, будет ли применен общинный принцип к убыточному для крестьян владению землею, утрачивал всякую важность для великого публициста шестидесятых годов. И это отнюдь не было его минутным настроением. В романе «Пролог», написанном уже в Сибири, Волгин (т.-е. тот же Чернышевский. — *Г. П.),* в беседе с Нивельзиным, высказав ту мысль, что февральская революция во Франции совершилась слишком рано, прибавляет:

«Так вот оно и у нас. Толкуют: «освободим крестьян». Где силы на такое дело? Еще нет сил. Нелепо приниматься за дело, когда нет сил на него. А видите, к чему идет: станут освобождать. Что выйдет? Сами судите, что выходит, когда берешься за дело, которого не можешь сделать. Натурально что: испортишь дело, выйдет мерзость... Эх, наши

[1]) *Н. Г. Чернышевский,* Сочинения. СПБ. 1906, т. IV, стр. 306 — 307.

господа эмансипаторы, все эти наши Рязанцевы с компаниею! — вот хвастуны-то, вот болтуны-то, вот дурачье-то!..» [1])

В другом месте того же романа Волгин утверждает, что крестьянам выгоднее было бы, если бы их освободили совсем без земли, именно потому, что тогда им *легче* было бы приобретать землю. Выходит, стало быть, что взгляд Чернышевского на «освобождение» крестьян прямо противоположен взгляду Джаншиева: один видит испорченное дело и даже прямо «мерзость» там, где другой, вместе с профессором Никитенко, видит самое отрадное событие во всей тысячелетней истории России [2]). На чьей же стороне истина? Или, если оба заблуждаются, — это иногда бывает, — то все-таки кто же меньше удалился от истины — либерал старой школы или социалист до-марксовой эпохи?

Чтобы ответить на этот вопрос, нам необходимо выяснить свое собственное отношение к «освобождению» крестьян. А для этого следует прежде всего привести в ясность, от чего же именно их «освобождали».

I

Освобождали крестьян от крепостной зависимости по отношению к помещикам. Как же она возникла?

Киевская Русь не знала крепостного права, хотя знала рабовладение. Проф. В. Ключевский говорит, что экономическое благосостояние Киевской Руси XI и XII веков держалось на рабовладении, которое достигло там громадных размеров [3]). Это свое мнение почтенный профессор основывает на том, что «русский купец того времени всюду неизменно является с главным своим товаром — с челядью» [4]). Мне кажется, что это обстоятельство еще не подтверждает мнения г. Ключевского во всей его полноте. На низших ступенях экономического развития, вследствие господства так называемого натурального хозяйства, торговцы «всюду неизменно являются» только с предметами роскоши. А на предметах роскоши никакая страна не может основать свое экономическое благосостояние. Роскошь есть *следствие* благосостояния известного класса, а не *основа* его. Но как бы там ни было, несомненно, что рабовладение было значительно распространено

[1]) Сочинения, т. X, ч. I, разд. 2-й, стр. 91.

[2]) *Джаншиев,* назв. соч., стр. 4.

[3]) «Курс русской истории», ч. I, изд. 3-е, стр. 338.

[4]) Там же, та же стр.

в Киевской Руси. Проф. В. Ключевский утверждает, что челядь (тогдашнее название рабов) составляла необходимую хозяйственную принадлежность частного землевладения того времени. «Отсюда можно заключить, — продолжает он, — что самая идея о праве собственности на землю, о возможности владеть землею, как всякою другою вещью, вытекла из рабовладения, была развитием мысли о праве собственности на холопа. Эта земля *моя*, потому что *мои* люди, ее обрабатывающие: таков был, кажется, диалектический процесс, которым сложилась у нас юридическая идея о праве земельной собственности» [1]). Здесь заключение тоже значительно шире, нежели факт, положенный в его основу. «Развитием мысли о праве собственности на холопа» могла явиться только идея о праве *частной* собственности на землю. Но такая собственность вовсе не есть единственный возможный вид поземельной собственности. Известно, что появлению *частной* собственности на землю предшествовало существование *родового* землевладения [2]). Родовой союз, по организации своей, был, вероятно, похож на сербскую задругу; члены такого союза владели землей и обрабатывали ее сообща. Мало-по-малу родовой союз разлагается, и на его развалинах возникает мелкое частное землевладение, довольно быстро ведущее к значительному неравенству в распределении земли. И Энгельман признает несомненным, что в древней Руси «масса населения жила на своей земле». Он делает при этом такую оговорку: «Конечно, понятие о праве поземельной собственности еще не было установлено со всею юридическою определенностью, право на землю являлось в виде права владения» [3]). Но это само собою разумеется и нимало не колеблет правильности той мысли, что в древней Руси, как и везде, общинное землевладение в его первоначальном виде — т.-е. в виде родового землевладения, а не в виде сельской общины с переделами — предшествовало крупному землевладению.

В Киевской Руси, с разложением родового быта, возникло частное мелкое землевладение, т.-е., собственно, частное владение пахотной

[1]) Там же, стр. 340.

[2]) «Итак, род, представляющий совокупность нескольких нераздельных семей, имеющий своего старшину и свое собрание (указание на последнее содержат в себе византийские писатели) — такова форма общественных отношений, с которой начинается засвидетельствованная памятниками история славян и их права». (Проф. *М. Ковалевский*, Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом. 1905 г., стр. 80.)

[3]) *И. Энгельман*, История крепостного права в России. Москва 1900, стр. 5.

землей, дополнявшееся общинным владением угодьями [1]). Профессор М. К. Любавский так изображает положение в Киевской Руси того общественного слоя, из которого развилось впоследствии так названное в Московской (но не в Литовской) Руси крестьянство:

«Первоначально, в древние времена Киевской Руси, предки крестьян — *люди*, или *смерды* — выступают не только в качестве земледельцев и промышленников, но и в качестве свободных, самостоятельных *землевладельцев*. На-ряду с князьями, их «*мужами*», или боярами, и церковными учреждениями смерды являются обладателями «сел», т.-е. хозяйственных усадеб с пахотными землями и разными угодьями. Об этом прямо говорит нам современник-летописец» [2]).

II

Я потому останавливаюсь на этом *историческом* вопросе, что он тесно связан с тем *практическим* вопросом, который вырастал перед нашими общественными деятелями всякий раз, когда они задумывались над уничтожением крепостного права: кому принадлежит та земля, на которой сидит «крещеная собственность» помещиков? Допуская, что крупная поземельная собственность, основанная на рабовладении, предшествовала у нас всем другим видам поземельной собственности, весьма естественно предположить, что крестьяне, которые стали впоследствии оседать в барских вотчинах, всегда были бродячими безземельными батраками; а раз приняв это предположение, необходимо признать, что те земли, которые находились в пользовании крестьян, всегда составляли собственность помещиков и что освобождение кре-

[1]) «Общинного землевладения в тесном смысле слова, с периодическими переделами, в нашей средневековой волости не было, как и в однородной с нею марке. Волощане владели землею как собственностью, с правом распоряжения; об этом свидетельствует множество купчих, закладных и раздельных грамот между наследниками на различные участки волостных земель. Но с этим частным землевладением в волости, так же как в марке, соединялось землевладение общинное. Значительная часть угодий состояла в общинном владении и пользовании наравне с германской альмендой. В общинном владении состояли также и всякие покинутые собственниками участки, так называемые пустоши. Волостная община свободно распоряжалась такими угодьями и пустошами». (*Н. Павлов-Сильванский,* Феодализм в древней Руси. СПБ. 1907, стр. 52. См., в посмертном издании его сочинений, т. III, стр. 58 и след.)

[2]) Статья проф. *М. К. Любавского:* «Начало закрепощения крестьян», в юбилейном издании «Великая реформа», том I, стр. 1.

стьян должно свестись к простому восстановлению некогда принадлежавшего им, но впоследствии отнятого у них права перехода от одного землевладельца к другому. Известно, что так смотрели на этот вопрос, например, даже некоторые декабристы [1]). Известно также, что сами крестьяне никогда не разделяли этого взгляда. Они упрямо повторяли помещикам: «мы — ваши, а земля — наша». Рассмотрением этого коренного вопроса должно начинаться всякое серьезное исследование об освобождении крестьян.

К сожалению, этот коренной вопрос до сих пор еще недостаточно разработан нашими историками. Я только что привел мнение проф. В. О. Ключевского о землевладении в Киевской Руси. О крестьянах Московской Руси тот же историк говорит:

«Крестьяне всюду жили на чужих землях, церковных, служилых, либо государственных; даже сидя на черных землях, не составлявших ничьей частной собственности, крестьяне не считали этих земель своими. Про такие земли крестьянин XVI века говорил: «та земля великого князя, а моего владенья»; «та земля божья да государева, а роспаши и ржи наши». Итак, черные крестьяне очень ясно отличали право собственности на землю от права пользования ею. Значит, по своему поземельному положению, т.-е. по юридическому и хозяйственному отношению к земле, крестьянин XVI века был безземельным хлебопашцем, работавшим на чужой земле» [2]).

Несколько ниже тот же самый взгляд выражается более кратко, но еще более выпукло:

«Итак, крестьяне XVI века по отношениям своим к землевладельцам были вольными и перехожими арендаторами чужой земли, — государевой, церковной или служилой» [3]).

А. И. Никитский совершенно так же характеризует положение земледельцев в Великом Новгороде, область которого занимала, как известно, огромную площадь на севере и на северо-востоке нынешней России:

«Что же касается до земледельцев собственно, то все данные говорят в пользу того заключения, что они совсем не знали никакой по-

---

[1]) См. *В. И. Семевского,* Крестьянский вопрос в России XVIII и первой половине XIX века. СПБ. 1888, т. I, стр. 508 — 509. — Ср. статью того же автора: «Декабристы и крестьянский вопрос», в сборнике «Великая реформа», т. II, стр. 188.

[2]) Цит. соч., часть 2-я, изд. 3-е, стр. 317.

[3]) Там же, стр. 380.

земельной собственности. Как бы разнообразно ни назывались в Новгородской земле земледельцы — смердами ли, половниками, сиротами или крестьянами, — отличительной чертой их было отсутствие поземельной собственности» [1]).

Если это правда, если отличительной чертой земледельцев Новгородской земли было отсутствие у них поземельной собственности и если так же обстояло дело в Московской Руси XVI века, то нельзя не признать, что и там, и здесь безземельное освобождение крестьян отнюдь не было бы нарушением исторических прав земледельческого класса. Но правда ли это?

Что касается Новгородской земли, то сам А. И. Никитский дал себе труд уверить нас в том, что отсутствие поземельной собственности вовсе не было там отличительной чертой земледельцев. Несколько ниже только что приведенного мною места он оговаривается: «Впрочем, было бы несправедливо думать, что... самостоятельное крестьянское землевладение... исчезло совершенно. Оно не только не исчезло, но продолжало образовывать все еще заметную величину [2]). И он указывает на причины, которые сокращали число крестьян-собственников в Великом Новгороде: естественные бедствия, хлебные недороды, падеж скота, обременительные общественные тяготы и поборы [3]). Ясно, значит, что было время, когда в Новгородской земле существовал класс независимых мелких землевладельцев-земледельцев. Численность этого класса уменьшалась вследствие неблагоприятных условий, однако он не исчез вплоть до московского завоевания. Когда московский великий князь наложил свою тяжелую руку на Новгородскую землю, он, конечно, установил там московские поземельные порядки.

III

Падение политической независимости Новгорода весьма неблагоприятно отразилось на судьбе его мелких землевладельцев.

«Так как в Москве знали только служилых людей и крестьян, — говорит Энгельман, — а на севере не было служилых людей, то мелких земельных собственников приравняли к крестьянам и обложили их крестьянскими данями и повинностями, при чем, ради простоты и одно-

---

[1]) «История экономического быта Великого Новгорода». Москва 1893, стр. 41.

[2]) Там же, стр. 44.

[3]) Там же, та же стр.

образия, их платежи были определены в том же размере, в каком их платили великокняжеские половники. То обстоятельство, что эти крестьяне сидели на собственной земле, не было принято во внимание; в Московском княжестве никто не владел землею, кроме служилых людей, а порядки, не похожие на московские, московское правительство никогда не признавало законами» [1]).

Вот эти-то порядки, состоявшие в том, что в Московском княжестве никто не владел землей, кроме великого князя, служилых людей и духовенства, и выражаются в словах проф. Ключевского о том, что в XVI веке крестьяне Московской Руси были вольными и перехожими арендаторами чужой земли. Когда у крестьян отняли их собственную землю, то им, конечно, ничего другого не оставалось, как пристраиваться на чужой. Но совершенно неоспоримо, что указанный проф. Ключевским род крестьянской «*вольности*» был простым и неизбежным следствием их «*экспроприации*». Повидимому, нельзя сомневаться, что он довольно рано закончился на русском северо-востоке. Изображая этот процесс, проф. Любавский говорит:

«В конце концов все крестьяне из самостоятельных землевладельцев превратились в пользователей, арендаторов чужой земли: либо княжеской государственной, либо княжеской дворцовой, либо боярской, либо церковной. Такое положение в XIV веке можно считать уже установившимся, определившимся фактом, по крайней мере для центрального, ростово-суздальского, района северо-восточной Руси» [2]).

Тут можно заметить одно. Выражение: «арендаторы чужой земли» неудобно прежде всего в том смысле, что оно вызывает в уме современного читателя представление о таких имущественных отношениях, которые свойственны нынешнему буржуазному обществу, а не «Ростово-суздальской Руси». Крестьяне того времени, конечно, смотрели на свое новое положение совсем не буржуазными глазами.

По мере того, как росли падавшие на них повинности, они покидали старые земли, бывшие некогда их собственностью, и селились на никем не занятых диких полях. Само собою разумеется, что они переходили на эти земли совсем не для того, чтобы «*арендовать*» их. Они надеялись сделать их своими именно потому, что до тех пор они оставались «*порожжими*». Но вслед за крестьянами являлся княжеский

---

[1]) *И. Энгельман,* цит. соч., стр. 14. Водворение в завоеванной земле московских порядков носило тогда чрезвычайно выразительное название: «*вынимания из земли души*» (*Энгельман,* там же, стр. 13).

[2]) Указан. статья, стр. 7.

или царский чиновник, об'являвший вновь занятую землю «государевой» и принимавший необходимые меры для закрепощения ее новых держателей. Крестьянин, стремившийся завладеть никому не принадлежавшей землею, снова и снова оказывался батраком, сидевшим на чужой земле. Таким образом, то отношение, которое изображается теперь как отношение «арендатора чужой земли» к ее собственнику, и на новых землях было зависимостью экспроприированных по отношению к экспроприаторам. А отсюда следует, что если процесс экспроприации крестьянина очень рано закончился в некоторых местностях северо-восточной Руси, то он снова и снова возникал в других ее местностях вместе с распространением власти московских государей.

Далее. Постоянный рост лежавших на крестьянской земле повинностей вел к тому, что те из крестьян, которые, оказавшись вынужденными покинуть свои старые гнезда, не находили «порожжих» земель или же не имели материальной возможности завести на них самостоятельное хозяйство, устраивались на различных договорных условиях в имениях более или менее крупных землевладельцев, светских или духовных. Это явление опять может быть изображено как развитие крестьянской «аренды на чужой земле» [1]). Но и его нельзя рассматривать с точки зрения нынешних имущественных отношений. Притом же очевидно, что это явление было производным: *крестьянин явился в виде «свободного арендатора чужой земли» лишь после того, как попечительное государство лишило его возможности оставаться на земле, которая была некогда его собственной.*

IV

Сошлюсь на страну, которая была по меньшей мере столь же русской, как и *Московская Русь*. Я имею в виду *Русь Литовскую*. М. Ф. Владимирский-Буданов говорит, что тяглецы, составлявшие главный земледельческий класс в Литовско-русском государстве, считались коренными владельцами своей земли — отчичами. Повинности, лежавшие на тяглецах, отнюдь не означали, по словам названного историка, что люди эти или их имущество составляют частную собственность казны или панов, совершенно так же, как «*отчины*» служи-

[1]) Замечу гг. историкам, что арендовать можно именно только чужую землю. Политической экономии совершенно неизвестна такая категория, как арендатор *своей собственной земли*.

лого класса, обложенные военной службою, еще не были, вследствие этого обложения, собственностью великого князя. «Земля, занятая крестьянами, — говорит М. Ф. Владимирский-Буданов, — не есть земля казенная или панская, лишь арендуемая крестьянами на срок; повинности, которыми они обязаны, и подати, которые они уплачивают казне или пану, не составляют арендной платы, а суть повинности в обоих случаях государственно-частные. Земля составляет вечное и потомственное владение крестьян» [1]).

Западно-русский крестьянин очень хорошо сознает свое право на землю. Он называет свое владение своей отчизною или «куплениною», смотря по тому, каким путем она ему досталась. По замечанию М. Ф. Владимирского-Буданова, теми же самыми терминами обозначалось право собственности вообще всех других лиц в государстве [2]). Крестьянин ничем не отличался от всех других лиц в праве распоряжения своей землею. «Как на государственных, так и на частных землях, — продолжает тот же исследователь, — крестьянам принадлежали все те права приобретения и распоряжения имуществами, какие вообще были тогда доступны частным лицам..., а именно: им принадлежало право наследования законного и завещательного, которое, однако, подлежало контролю государства со стороны правильности отправления повинностей [3]); они приобретали земли чрез обработку (оккупацию, в древнерусском смысле этого понятия), чрез куплю-продажу и залог как между лицами тяглого состояния, так и от лиц прочих состояний, чрез дарование от государства (центральной и провинциальной властей). Столь же обширны были и права распоряжения землею, принадлежавшие крестьянам; они могли продавать свои участки как лицам тяглого состояния, так и лицам других сословий; могли сдавать их и менять; могли отдавать в заставу; крестьянские участки могли итти в удовлетворение по их частным обязательствам; все упомянутые права подлежат обыкновенным тогдашним ограничениям, истекающим из повинностного характера всех имуществ; все права пользования (сдача

---

[1]) «Очерки из истории литовско-русского права. — III. Крестьянское землевладение в западной России до половины XVI века». Киев 1893, стр. 26.

[2]) Там же, стр. 27.

[3]) Надо заметить, что подобному же контролю подлежало и право наследования служилого сословия. М. Ф. Владимирский-Буданов находит даже, что государство больше ограничивало права этого последнего, нежели права крестьян. — *Г. П.*

земель в наем, т.-е. аренда) принадлежат крестьянам без ограничений» [1]).

После этого трудно, кажется, оставаться в каком-нибудь сомнении насчет того, были ли некогда западно-русские крестьяне собственниками обрабатываемой ими земли: ясно, что — были. Проф. Владимирский-Буданов указывает и на ту эпоху, когда начался постепенный процесс экспроприации западно-русских крестьян. Этой эпохой был XVI век. В 1539 г. гродненский подстароста заявил в своем приговоре по поводу всегда практиковавшейся прежде продажи земли одним крестьянином другому, что «*мужик простый не мает моцы земли господарьской* (т.-е. велико-княжеской.—*Г. П.), обель продавати*» [2]). Стало быть, уже в первой половине XVI века высшее сословие Литовско-русского государства начинает смотреть на крестьянскую землю как на «господарьскую» собственность. Но в то время взгляд этот, по словам проф. Владимирского-Буданова, был еще далек от полного практического осуществления.

V

Сказанного вполне достаточно для утверждения того, что ограничить освобождение крестьян восстановлением когда-то милостиво предоставленного им права перехода от одного помещика к другому значило увековечить ту экспроприацию, которой они подверглись со стороны государства, находившегося в руках высшего сословия. Известно, что в России освобождение крестьян не было их обезземелением. За ними осталась часть той земли, которая находилась в их пользовании при крепостном праве (другая часть отошла к помещикам: знаменитые «отрезки»). На этом основании некоторые публицисты, не в меру склонные к оптимизму, утверждали даже, что российский способ уничтожения крепостного права представляет собою нечто невиданное в истории. В других странах, — говорили эти публицисты, — крестьяне были освобождены без земли, а у нас они получили земельные наделы.

Но это новое противопоставление России Западу есть не что иное, как чувствительный вздор на славянофильской подкладке.

---

[1]) Там же, стр. 30—31. Ср. также *М. Довнар-Запольского*, Очерки по организации западно-русского крестьянства в XVI веке. Киев 1905, стр. 136 и след.

[2]) Там же, стр. 62. Курсив автора.

Начать с того, что «гнилой Запад» тоже очень хорошо знал освобождение крестьян с землею. Если несправедлива та легенда, согласно которой Великая революция создала во Франции мелкую земельную собственность, то еще более несправедливо было бы утверждать, что революция эта, без выкупа уничтожившая все феодальные повинности, обезземелила крестьянина. В Пруссии крестьянин тоже был освобожден с землею. Правда, там, как говорит Кнапп, крестьянам пришлось уступить значительную часть принадлежавшей к их дворам земли или принять на себя большие рентные долги. Следовательно, — заключает он, — «часть имущества всех крестьян, соответствующая разнице между их прежними повинностями и правами по отношению к господину, отошла в собственность помещиков» [1]). Но этим трудно удивить русского человека, знающего, что нашим крестьянам пришлось не только уступить часть имущества помещикам, но, кроме того, еще заплатить выкуп за землю, которую эти последние оставили в их распоряжении. В Австрии освобождение крестьян тоже не было куплено ценою их полного обезземеления. Не знала обезземеления и Бавария. Сказание об освобождении западного крестьянина без земли вполне применимо разве только к Англии. Значит, и на Западе такое освобождение является исключением, а не правилом.

Это не все. Я уже сказал, что русским крестьянам пришлось при своем освобождении уступить своим бывшим господам часть своих земель, заплатив им выкуп за остальные. Теперь я прибавлю, что отдать крестьянам лишь часть того, что им когда-то принадлежало,—значило узаконить их частичную экспроприацию. А заставить их заплатить выкуп за остальные земли—значило и на эти земли распространить экспроприацию, только придав ей другой вид.

Наконец, если противопоставление России Западу имеет здесь какой-нибудь смысл, то лишь в одном отношении: нигде выкуп, заплаченный крестьянами за свои земли, не был так несоразмерно высок, как в России. Русские крестьяне заплатили за свою землю значительно больше, чем она стоила. Но заставить человека заплатить за свою же собственность значительно больше, чем она стоит, значит возвести экспроприацию в квадрат. Наше преусловутое освобождение крестьян с землею породило в экономической жизни крестьянства такое явление, перед которым в недоумении развели бы руками решительно все

[1]) «Освобождение крестьян на Западе и история поземельных отношений в Германии». Статьи из «Handwörterbuch der Staatswissenschaften». Москва 1897, стр. 211.

экономисты лукавого Запада. Это вполне самобытное явление чрезвычайно ярко выразилось в следующем удивительном документе, опубликованном статистиком Орловым: «1874 года. Ноября 13. Я, нижеподписавшийся, Московской губернии, Волоколамского уезда, деревни Курвиной, дал сию росписку своему обществу крестьян деревни Курвиной в том, что я, Григорьев, отдаю в общественное пользование землю — надел на три души, *за что я, Григорьев, обязуюсь уплачивать в год 21 руб.* и означенные деньги должен высылать ежегодно к первому апреля, кроме паспортов, на которые я должен высылать особо, также на посылку оных, в чем и подписуюсь».

Вы видите: человек передает в распоряжение общества *свою землю* (надел на целых три души) *«за что»* и обязуется платить ему ежегодно 21 рубль. Это, так сказать, отрицательная поземельная рента, составляющая *минус* столько-то руб. Я говорю: «столько-то», а не 21 рубль, потому, что приведенный мною документ увековечивал далеко не единичное явление. По расчету Орлова, в двенадцати уездах Московской губернии платежи, лежавшие на душевом наделе, равнялись в среднем 10 руб. 45 коп., тогда как средняя арендная цена того же не превышала 3 руб. 60 коп. Стало быть, рента владельца душевого надела составляла *минус* 6 руб. 85 коп. Добросовестный статистик старательно избегал всяких преувеличений. Он оговаривался: «Встречаются, конечно, и такие случаи, когда надел сдается по цене, окупающей лежащие на нем платежи, но такие случаи крайне редки, а потому их можно считать исключением, общим же правилом является бо́льшая или меньшая приплата к арендной цене надела» [1]). Так было в конце семидесятых годов, когда развитие народного хозяйства и повышение доходности земли значительно подняло арендные цены. Как же велика была отрицательная рента «освобожденного» крестьянства раньше?! И заметьте — так было только в Московской губернии. Сопоставляя данные, собранные в XXII томе Трудов податной комиссии, с данными, заключающимися в докладе комиссии сельско-хозяйственной, г. Николай — он пришел в своем известном труде, «Очерки нашего пореформенного хозяйства», к такому выводу:

«Государственные и удельные крестьяне в 37 губерниях (не считая, следовательно, западных) Европейской России платят из чистого дохода, даваемого землей, 92,75%, т.-е. на всякие нужды из земельного

---

[1]) «Сборник статистических сведений по Московской губернии», отдел хозяйственной статистики. Москва 1879, вып. I, т. IV, стр. 203—204.

дохода им остается 7,25%. Платежи же бывших помещичьих крестьян по отношению к чистому доходу с их земли выражаются 198,25%, — т.-е. они не только отдают весь свой доход с земли, но должны еще приплачивать столько же из сторонних заработков».

Это — средние выводы, стирающие краски с отдельных конкретных явлений. Поэтому я приведу несколько таких явлений в их чистом виде. По официальным сведениям Новгородской губернии «платежи с десятины земли для отдельных групп плательщиков, по отношению их к нормальному доходу с этих земель», около того же времени составляли:

С земель крестьян государственных	160%
С земель крестьян-собственников:	
бывших удельных	161%
„ помещичьих	180%
временно-обязанных	210%

«При неблагоприятных же условиях (как будто только что названные условия можно назвать благоприятными! — *Г. П.),* т.-е. при дополнительных платежах с крестьян-собственников, при малых наделах и при высоких общих повинностях для временно-обязанных крестьян, платежи эти достигают:

для выкупившихся крестьян до	275%
для временно-обязанных до	565%[1])

Вдумываясь в эти отдельные цифры и в общие выводы, невольно вспоминаешь Н. Г. Чернышевского. Конечно, мы скажем теперь, как говорит у него Волгин: «Нелепо приниматься за дело, когда нет сил на него». Говоря это, Волгин имел в виду либеральную интеллигенцию, которую он тут же обозвал хвастливой и глупой. Но ведь освобождала-то крестьян вовсе не эта интеллигенция: она только «хлопотала» вокруг освобождения. Крепостное право отменено было людьми, имевшими весьма мало общего с либеральными интеллигентами. Мы сейчас увидим, что эти люди *с своей точки зрения* действовали довольно умно. А пока заметим, что заслуживает величайшего удивления и уважения проницательность нашего великого публициста, уже в конце 1858 г. хорошо понявшего, как неблагоприятны были те условия, при которых русский крестьянин становится «освобожденным землевладельцем».

---

[1]) «Доклад высочайше утвержденной комиссии для исследования нынешнего положения сельского хозяйства». Приложение I, отд. III, стр. 6.

VI

Теперь посмотрим, как сложились те общественные отношения, которые определили собою «ход и исход» крестьянского освобождения. Для этого нам надо восстановить в своей памяти еще некоторые другие черты того процесса, который привел к возникновению крепостного права в России.

Я сказал, что Киевская Русь не знала крепостного права, хотя знала рабовладение. Рабовладение перешло как в Литовскую Русь (невольная челядь, невольники), так и в Московское государство (холопы). Но в течение очень долгого времени законодательство и здесь, и там резко отличало крестьянина от раба. В Великой России только Петр I вполне сравнял бесправие крестьян с бесправием холопов [1]). Но уже задолго до Петра великорусский крестьянин попал в тяжелую зависимость от помещика. Много спорили о том, существовал ли в действительности тот указ 1592 г., к которому прежние историки приурочивали прикрепление великорусского крестьянства. Вернее, что — не существовал. Но нам известен указ 1597 г., запрещающий помещикам возвращать себе крестьян, бежавших от них за пять и более лет до него. Этот указ представляет собою важное свидетельство в пользу той мысли, что в конце XVI века по крайней мере часть великорусских крестьян была de facto «крепка» помещикам.

Так как из борьбы Литвы с Москвою победительницей вышла, в конце концов, эта последняя и так как великорусская победительница, прорубив «окно в Европу» и превратившись в Российскую империю, мало-по-малу распространила свои порядки на все русские земли, за исключением восточной Галиции, то в последующем изложении я буду иметь в виду преимущественно порядки Московского государства.

Как сказано выше, в этом государстве довольно рано совершилась экспроприация крестьян. Присвоив себе крестьянскую землю, государство и землевладельцы должны были позаботиться о том, чтобы обеспечить себя рабочими руками. При тогдашних экономических условиях

[1]) В Литве статут 1588 г. (III, ст. XII, 21) постановляет: «Невольники вперед не мают быти з инших причин, одно полоненики», всю же остальную «челядь невольную», а также и детей полонеников он предписывает осаживать на землях, и они должны «розумены быти за отчичов», т.-е. они переходят в разряд крепостных *(И. И. Лаппо*, Великое Княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Стефана Батория (1569—1586). СПБ. 1901, т. I, стр. 443). И. И. Лаппо замечает, что «невольники» встречаются на Литве и в XVIII веке.

Государственная библиотека Островского г. Кострома

это возможно было только путем прикрепления крестьянина к земле. Проф. М. Любавский говорит, — и у нас нет никакого основания сомневаться в правильности его слов,—что в этом отношении подали пример еще князья удельной эпохи. «В их договорных грамотах постоянно встречаем условие не перезывать и не принимать друг от друга людей, которые потягли к соцкому, тяглых или письменных. Точно так же князья стали препятствовать и уходу своих тяглых людей в боярские и монастырские вотчины» [1]). Оно и неудивительно. Развитие поместной системы в государстве естественно должно было вызывать новые и новые попытки к ограничению права перехода, обеспеченного за крестьянами даже судебником Ивана III [2]). Уже в середине XVI века, — ровно за 40 лет до предполагаемого указа 1592 г., который будто бы сразу уничтожил свободу крестьянского перехода, — мы встречаем грамоты, вроде уставной Важской грамоты 1552 г., которая предоставляет посадским и волостным людям «на пустые места дворовые на посаде и в станех и в волостех, в пустые деревни и на пустоши и на старые селища хрестьян называть и старых им своих тяглецов хрестьян из-за монастырей выводить назад бессрочно и беспошлинно и сажати их по старым деревням, где кто в которой деревне жил прежде того». В жалованных грамотах Строгонова 1564 и 1568 гг. запрещается принимать к себе «тяглых людей и письменных» и предписывается отсылать таких людей на прежние места жительства по требованию местных властей [3]).

Параллельно с такими ограничительными распоряжениями действовала задолженность крестьян по отношению к помещикам. Арендуя «чужую» землю (мы уже знаем, как сделалась она чужою), крестьянин брал у помещика известную ссуду, которую он непременно обязан был возвратить, если хотел воспользоваться своим правом перехода. Ссудная запись гласила, что если крестьянин уйдет от помещика, не

---

[1]) «Великая реформа», т. I. стр. 9.

[2]) По этому судебнику крестьянский переход ограничивался двумя неделями: неделей, предшествующей осеннему Юрьеву дню (26 ноября), и неделей, следующей за ним. В Псковской земле днем, к которому приурочивался крестьянский выход, было Филиппово заговенье (14 ноября).

[3]) *М. Дьяконов*, Очерки из истории сельского населения в Московском государстве. (XVI — XVIII вв.), стр. 6—7, в XII вып. «Летописи занятий археографической комиссии за 1895—1899 гг.».

И. Энгельман рассказывает, что «еще за 150 лет до общего запрещения крестьянских переходов знаменитый Троицко-Сергиев монастырь получил привилегию не отпускать своих крестьян» (стр. 55). Наше духовенство никогда себя не забывало.

расплатившись с ним, то землевладелец может взыскать с него не только свою ссуду, но и неустойку «за убытки и за волокиту». Потом стало прибавляться новое условие: крестьянин говорил, что землевладелец может его отовсюду к себе взять. Таким образом ссуда мало-по-малу привела к обязательству «жить во крестьянстве вечно и никуды не сбежать». Ограничивая право крестьянского перехода, законодательство только давало юридическое выражение факту экономической зависимости [1]).

Не вдаваясь в подробности, которые были бы здесь неуместны, отмечу лишь главнейшие этапы развития крепостного права. Уложение царя Алексея Михайловича признало крестьянскую крепость наследственной и распространило ее на всех членов семьи, между тем как прежде договор, заключенный крестьянином с помещиком, был обязателен только для лица, заключившего этот договор, и для того из его сыновей, который наследовал ему в его имущественных правах. Указ 1658 г. об'явил побег крестьян уголовным преступлением и, по московскому обыкновению, назначил за такое «воровство» наказание кнутом. Петр I об'единил крестьян с холопами в одну категорию «подданных» (указ 5 января 1720 г.). Дочь великого Петра, кроткая Елизавета, немедленно по своем восшествии на престол постановила, что крепостные крестьяне не должны приносить верноподданническую присягу, так как за них отвечают помещики, являющиеся по отношению к ним представителями верховной власти. Она же (указами от 13 декабря 1760 г. и от 15 мая 1761 г.) дала помещикам право ссылать своих крестьян в Сибирь за «дерзостные поступки». Просвещенная сторонница философских французских идей, Екатерина II, дополнила эту меру указом 17 января 1765 г., который давал помещикам право ссылать крепостных в каторжные работы, а Адмиралтейству предписывал принимать их беспрекословно наравне с арестантами, осужденными правительственным судом, и возвращать назад по первому требованию помещиков. В мае 1783 г. она распространила крепостное право на малороссийские губернии. Ее сын, Павел, сделал то же по отношению к Новой России, «дабы одиножды навсегда водворить в помянутых местах по сей части порядок и утвердить в вечность собственность каждого владельца». И Энгельман, приведя этот указ, справедливо говорит, что он явился последним штрихом в мрачной картине развития крепостного права [2]).

[1]) Ср. *В. Ключевского*, Курс русской истории, ч. III, стр. 219—220.

[2]) Назв. соч., стр. 179.

Сенат просил Павла I разрешить малороссийским помещикам продажу крестьян отдельно от земли. Эксцентричный император не согласился на это. Он собственноручно написал: «Крепостные не должны продаваться независимо от земли, на которой живут» [1]). Но это его постановление было раз'яснено в том смысле, что им запрещалась продажа крестьян только в одной Малороссии. Таким образом, оно узаконяло продажу крестьян без земли во всех остальных частях России. Н. Тургенев говорит, что в царствование Александра I «человеческое мясо» продавалось в здании судебных учреждений Петербурга против окон императора. «Когда продают имущество банкрота, если он владел крепостными, эти крепостные непременно продаются с публичного торга, как все, что ему принадлежало. Почти в то время, о котором мы говорим, одна старая женщина была таким образом продана за два с половиною рубля» [2]). В газетах очень часто появлялись об'явления вроде следующих: «Продается малосольная осетрина, 7 сивых меринов и муж с женой»; «Продается парикмахер, да сверх того 4 кровати, перина и прочий домашний скарб»; «Продается 16 лет девка весьма доброго поведения и немного поезженная карета»; «Продаются повар, кучер и попугай». Этого мало. На ярмарки крестьян привозят целыми баржами и продают их там для вывоза на Восток. Православно-дворянская Русь выступает в роли поставщицы невольничьего товара для мусульманской Средней Азии [3]). Дальше этого итти было некуда. Наша хваленая самобытность выразилась в том, что ужасы крепостного права далеко оставили за собою все то, что было известно по этой части лукавому европейскому Западу.

И чем больше развивалось денежное хозяйство, тем беспощаднее становилась эксплоатация крестьян помещиками, так как тем легче было этим последним продавать выбитый из своих «подданных» прибавочный продукт.

VII

Профессор и академик Никитенко, сам вышедший из крепостной среды, говорит в своем дневнике, что, повелевая рабами, наши помещики сами пребывали в рабстве. Это, разумеется, так. Московское государство не любило церемониться даже с теми элементами своего

[1]) «Библиотека декабристов». Вып. V. СПБ. 1907, стр. 61.

[2]) Там же, стр. 66.

[3]) *С. П. Мельгунов,* «Дворянин и раб на рубеже XIX века», в сборнике «Великая реформа», т. I, стр. 248 и 249.

населения, которые составляли правящий класс. Здесь не место строить догадки о причинах, приведших к тому, что судьба служилого сословия в Московской Руси оказалась столь не похожей — по крайней мере в ее отношении к центральной власти — на судьбу того же сословия в западно-русских землях. Достаточно указать на факт огромного несходства. Между тем как служилое сословие Литовско-русского государства приобретает одно право за другим, московские служилые люди все более и более превращаются в «государевых холопов». Этим «холопством» служилого сословия в Московском государстве об'ясняется между прочим и то, что западно-русская шляхта так сильно тяготела к католической Польше, так упорно отворачиваясь в то же время от православной Москвы. Тяжелые исторические условия и значительная экономическая отсталость заставили Москву закрепостить на государственной службе даже тех, которые сами жили крепостным трудом крестьянства. *Вотчинное* землевладение все более и более отступало перед *поместным*. Но когда Московское государство превратилось в Российскую империю и когда дворянская гвардия стала распоряжаться в XVIII веке судьбою трона, началось постепенное раскрепощение служилого сословия, превратившегося тем временем в российское шляхетство, а затем в благородное российское дворянство. Профессор В. О. Ключевский указывает, что почти все правительства, сменявшиеся со смерти Петра I до воцарения Екатерины II включительно, были делом гвардии: с ее участием в 37 лет произошло пять или шесть переворотов. «Петербургская гвардейская казарма явилась соперницей Сената и Верховного Тайного Совета, — преемницей Московского Земского Собора» [1]). Это не могло не отразиться на положении дворянского сословия в государстве. В высшей степени замечательно, что процесс раскрепощения нашего дворянства начался в царствование той же самой императрицы, которая обязана была дворянской гвардии своими победами над конституционными вожделениями «верховников». Указом 31 декабря 1736 г. Анна Ивановна ограничила срок обязательной дворянской службы 25 годами и предоставила отцам двух или более сыновей одного удерживать для хозяйства. Хотя действие этого указа было впоследствии несколько ограничено, но его восстановила императрица Елизавета, тоже, как известно, многим обязанная дворянской гвардии. Наконец, Петр III совершенно освободил дворян от обязательной службы своим известным манифестом 18 февраля 1762 г. «Преемница Московского

[1]) «Курс русской истории», ч. IV, стр. 352.

Земского Собора» немедленно отблагодарила его за это новым переворотом, посадивши на престол его супругу. Если это новое «действо» не свидетельствовало о значительном развитии чувства благодарности в доблестном российском дворянстве, то это оказалось весьма целесообразным с точки зрения развития дальнейших дворянских прав и преимуществ. Как ни охотно «грабила» (ее собственное выражение) Екатерина II в своих писаниях Монтескье и других французских писателей XVIII века, она никогда не забывала, кому была обязана своей властью. Усилив и распространив крепостную зависимость крестьян, она дополнила раскрепощение дворянства жалованной грамотой 1785 г.

«Подтверждаем на вечные времена, — гласила грамота, — в потомственные роды российскому благородному дворянству вольность и свободу. Подтверждаем благородным, находящимся на службе, дозволение службу продолжать и от службы просить увольнения по сделанным на то правилам».

Внятный язык! Жалованная грамота, возвестившая в XVIII веке окончательное раскрепощение дворянского сословия, вообще написана гораздо более внятно, нежели манифест, провозглашавший уничтожение крепостного права крестьян в 61-м году следующего столетия. Да оно и неудивительно. Положение, которое узаконялось этой грамотой, было гораздо более ясно, нежели то положение, которое было создано освобождением крестьян. А главное — жалованная грамота XVIII века давала освобождаемым дворянам несравненно больше, нежели дал бывшим крепостным крестьянам манифест 1861 г. Я сказал, что в Московском государстве вотчинное землевладение постепенно заменилось поместным. Когда началось раскрепощение дворянства, поместья стали приравниваться к вотчинам. Но поместье давалось за службу. У неслужащих дворян государство должно было бы, если бы оно осталось верным логике Московского государства, отобрать поместья в казну. Вместо этого они об'явлены были их непререкаемой собственностью. И за это дворяне не заплатили казне ни одной копейки. Правительство даром отдало им в полную собственность те земли, которые в течение целых столетий (после экспроприации крестьянства) считались принадлежавшими государству. Как непохоже это на наделение «освобожденных» в 1861 г. крестьян той землей (т.-е. — верней — частью той земли), которая некогда им принадлежала и за которую они заплатили гораздо больше, чем она стоила.

VIII

Крестьянин Московской Руси не всегда терпеливо нес доставшуюся ему тяжелую долю. Это доказывается как Смутным временем, так и многочисленными народными волнениями в царствование Алексея Михайловича, особенно восстанием Степана Разина. Но как ни тяжело было тогдашнему крестьянину, ему все-таки ясна была логика московского правительства. Он, «государев сирота», попал в крепостную зависимость по отношению к помещику. Но зато помещик был закрепощен государству, превратившись в «государева холопа». Крепостная зависимость одного сословия дополнялась крепостной зависимостью другого сословия, как бы об'ясняясь и оправдываясь ею. Но когда дворянство было освобождено от обязательной службы государству, крестьянин стал смотреть на свою зависимость по отношению к помещику как на одну сплошную несправедливость. Известно, что манифест 18 февраля 1762 года вызвал в крестьянах ожидание свободы. Тотчас же по своем вступлении на престол, Екатерина ответила на эти ожидания указом, который гласил: «Понеже благосостояние государства, согласно божеским и всенародным узаконениям, требует, чтобы все и каждый при своих благонажитых имениях и правостях сохраняем был, так как и напротив того, чтобы никто не выступал из пределов своего звания и должности, то и намерены мы помещиков при их имениях и владениях ненарушимо сохранять и крестьян в должном им повиновении содержать» [1]). Программа нового царствования была ясно намечена с самых первых его шагов [2]). Но крестьянин попрежнему не понимал этой программы. Он отвечал на нее многочисленными волнениями, которые слились, наконец, в широкий поток пугачевского бунта. Хорошо усвоивши себе логику поместного права, «государев сирота» не только отказывался теперь признать законность своей крепостной зависимости по отношению к бывшему «государеву холопу», но и обнаруживал весьма неприятный для господствовавшего сословия взгляд на помещичьи земли. Если помещичье землевладение прежде было необходимым условием исправного отбывания службы «государевыми холопами», то теперь, после освобождения этих «холопов», у «государевых сирот» не выходил из головы вопрос: почему же земля остается в руках помещиков?

---

[1]) *С. М. Соловьев*, История России с древнейших времен, кн. 5-я, т. XXV, стр. 1361—1362.

[2]) Указ подписан 3 июля 1762 г.; Екатерина вступила на престол 22 июня того же года.

Для этого факта «государев сирота», верный аграрной традиции Московского государства, не находил решительно никакого оправдания. Поэтому он не мог представить себе свое освобождение от помещичьей власти иначе, как освобождение с землею.

Интересно, что горячий поклонник общественного быта Московской Руси, славянофил К. С. Аксаков, признавал, что в данном случае «государев сирота» прав. В конце 1857 г. он писал Хомякову, что крестьянину «нужно не уничтожение названия крепостного... ему нужна земля, обеспечение земли, которую он считает *своею* и которою владеет он и при помещичьей власти... *как своею*. Пока вопрос о собственности не решался, помещик мог считать землю своею, а крестьянин своею, и на деле жить мирно, оставаясь каждый при своем убеждении... Но как скоро подымется решительный вопрос, чья земля? — *крестьянин скажет: моя — и будет прав, по крайней мере более, чем помещик*» [1]).

IX

«Государев сирота» тем более укреплялся в правильности своего убеждения насчет незаконности помещичьего землевладения, что правительство *Российской империи* продолжало весьма широко держаться аграрной политики *Московского царства*. Установив тот принцип, что всякий член податного сословия должен платить подушную подать, петербургское правительство прекрасно понимало, что средства на уплату этой подати будут извлекаться из той же самой земли, которая была главным предметом обложения в Московском государстве. Поэтому распределение земли по душам между крестьянами казенного ведомства сделалось сознательной целью его поземельной политики.

«Постановка вопроса о поземельном наделе крестьян на широкой государственной основе, — говорит В. И. Якушкин, — приводила к тому, что за всяким крестьянином, всяким лицом, состоящим в крестьянстве, признавалось неот'емлемое право на поземельный надел: если выдавался случай, что кто-либо, состоя в крестьянском звании, не имели «отведенных им земель», то по этому поводу возбуждалось дело, наводились справки, делались запросы. Поземельный надел стал таким неот'емлемым правом казенного крестьянства, что в одном именном указе прямо высказано: каждому поселянину на каждую душу

[1]) *В. И. Семевский,* Крестьянский вопрос, т. II, стр. 418.

надлежащее число десятин годной пашенной земли, лугов, лесов — полагается *по государственным учреждениям*» [1]).

Я уже указывал в другом месте, что очень ошибались люди, приписывавшие наши аграрные волнения влиянию революционной пропаганды. Та крестьянская психология, которою подготовлялись эти волнения, сложилась, несомненно, раньше, чем появились на Руси революционеры. Ее создала «история государства российского». Когда крестьянин так или иначе обнаруживал свое убеждение в том, что у помещиков следует отобрать землю, то он нимало не подозревал, что этим потрясаются какие бы то ни было основы. Он был как нельзя более далек от революционных мыслей. Напротив: он считал себя *«охранителем»*, и он, на самом деле, был им в том смысле, что отстаивал старую экономическую основу, на которой выросло и веками держалось государство российское. Этой психологией крестьянина об'ясняются и недавние аграрные волнения 1902—1906 годов. Ею же об'ясняется и многое другое в этих событиях; но это мимоходом.

Система земельных переделов довершилась закрепощением крестьян государству. Она означала собою не то, что земля принадлежит крестьянской общине, а то, что и земля, и крестьянин составляют собственность государства. Земельные переделы дополнялись паспортной системой и круговой порукой. Просвещенная императрица Екатерина II и с этой стороны явилась наиболее последовательной представительницей крепостного предания. Указом 19 мая 1769 г. она повелела: «В случае неуплаты крестьянами в годовой срок подушной недоимки, забирать в города старост и выборных, держать под караулом, употреблять их в тяжкие городовые работы без платежа заработных денег, доколе вся недоимка заплачена не будет».

А. П. Заблоцкий-Десятовский называет этот указ жестоким и так определяет его последствия для экономического быта государственных крестьян: «Он уничтожил личную ответственность плательщика за подать, ввел круговую поруку, обратил сельские свободные общины в податные единицы, а податной системе придавал значение постоянной контрибуции» [2]).

Все это так. Тут, как уже сказано, водворилось свое, «казенное», крепостное право. И крестьянин не раз протестовал не только против «постоянной контрибуции», но даже и против земельных переделов.

[1]) «Очерки по истории русской поземельной политики в XVIII и XIX веках». Вып. I, Москва 1890.

[2]) «Граф П. Д. Киселев и его время», т. II. СПБ. 1882, стр. 30.

Однако государство было сильнее его. Как водится, бунтовщиков били плетьми и батогами, ссылали на поселение и даже каторжные работы. Самой высшей степени развития система эта достигла около половины XIX века благодаря пресловутому министру государственных имуществ графу Киселеву. Один исследователь дает следующую, весьма выпуклую характеристику установившегося тогда порядка. «Вообразите крупнейшего в мире помещика-рабовладельца. Этот рабовладелец не кто иной, как само государство; граф Киселев, это — главный управляющий, министерство государственных имуществ — его вотчинная контора, а окружные начальники — бурмистры, действующие на местах. Их действия подкреплялись зуботычинами, засадкой в холодную, драньем и, сверх того, взиманием «денежной молитвы» [1]).

Все именно так и было. Только г. Благовещенский ошибочно утверждает, будто «ничего подобного никогда и нигде не было и не могло быть, кроме России. Нечто подобное существовало во всех азиатских деспотиях, например в древнем Египте, в Китае, в Персии и т. д. [2]).

X

Крестьянин И. Посошков писал в своей «Книге о скудости и богатстве»: «Крестьянам помещики не вековые владельцы, того ради они не весьма их и берегут, а прямой их владалец Всероссийский Самодержец, а они владеют временно» [3]).

---

[1]) *Н. А. Благовещенский,* Четвертное право. М. 1899, стр. 134.

[2]) О Китае см. книгу *Н. И. Кохановского,* Землевладение и земледелие в Китае. Владивосток 1909, стр. 12 и след. (Автор опирается главным образом на чрезвычайно интересную работу *И. Захарова,* Поземельная собственность в Китае, напечатанную во II томе «Трудов членов Российской духовной миссии в Пекине». К сожалению, мне был доступен только немецкий перевод этой работы, появившийся под названием: «Ueber Grundeigenthum in China» в «Arbeiten der russischen Gesandschaft in China»). Ср. также *Elisée et Onésime Reclus,* L'Empire du Milieu. Paris 1902, p. 499—503. О Персии см. *Etéocle Lorini,* La Persia economica contemporanea. Roma 1900, стр. 217 и след. — Лорини говорит, что земля в Персии составляет собственность шаха: «феодальным сеньерам, частным лицам, даже религиозным корпорациям доступно только пользование, физическое распоряжение (la fisica disponibilità); но их право владения всегда зависит от произвола монарха, который может упразднить его когда бы то ни было». Это — полное торжество идеалов генерала Киселева и публициста В. Воронцова.

[3]) Сочинения Ивана Посошкова. Изд. М. Погодиным. Москва 1842. стр. 183.

«Книга о скудости и богатстве» была написана еще в царствование Петра Великого, т.-е. в то время, когда каждое сословие русского государства несло свое крепостное тягло. Раскрепощение дворянства еще более укрепило, как мы видели, в крестьянах то убеждение, что «крестьянам помещики не вековые владельцы» и что прямой их владелец российский самодержец. Как ни тяжело было положение «казенных» крестьян, но помещичьим крестьянам и оно казалось завидным. Многие из них мечтали о том, чтобы стать «казенными». Чем туже затягивалась петля крепостного права на шее помещичьего крестьянина, тем нетерпеливее ждал он от царя своего освобождения и тем больше верил он в то, что это освобождение не за горами. Западнорусский крестьянин, общественно-политические взгляды которого складывались при других исторических условиях, очень скоро сошелся в указанном отношении с крестьянином-великоруссом. Белорусская песня «Разговор Данилы и Сьцепана» повествует:

Говоряць на свеце, у голос талкуюць —
Ат ксяндзоу, ат жидоу — усѣ люди чуюць,
Што вольнасць нам, бедным, даст царь без откладу,
Што только с панам не найдзе ён ладу.
Чаго адны хочуць, то другим ня мила.
Царь им паутараиць, а яны хитруюць... [1])

Если паны «хитруюць», если их коварством только и держится крепостное право, то грешно ли отказать им в повиновении там, где для этого представляется подходящий по крестьянским понятиям повод? Крестьяне думали, что — нет. А раз они думали так, то крестьянские волнения возникали, можно сказать, сами собою. Они усиливались в начале каждого нового царствования. В один из первых дней по воцарении Павла I крепостные люди скопом подали ему на разводе челобитную, в которой говорили, что не хотят больше служить господам, а желают служить самому царю. Результат получился такой, какого челобитчики не ожидали единственно по своей крайней наивности. Павел приказал публично наказать их нещадным образом плетьми, чтобы никто другой не отваживался утруждать его такими не дельными просьбами. Однако это не помогло. Крестьянские волнения все более и более разгорались. Павел вынужден был издать манифест (29 января 1797 г.), в котором убеждал крестьян обратиться

[1]) *И. И. Игнатович*, Помещичьи крестьяне накануне освобождения. СПБ. 1902, стр. 162.

к должному повиновению власти, так как всякая власть поставлена от бога. «Повелеваем, — гласил манифест, — чтоб все помещикам принадлежащие крестьяне, спокойно пребывая в прежнем их звании, были послушны помещикам своим в оброках, работах и, словом, всякого рода крестьянских повинностях, под опасением за преслушание и своевольство неизбежного по строгости законной наказания». Но крестьяне не могли быть послушными; волнения продолжались. При вступлении на престол императора Николая I они усилились до того, что правительство опять нашло нужным прибегнуть к манифесту. В мае 1826 г. было во всеуслышание возвещено, что все слухи об освобождении государственных крестьян от податей, а помещичьих — от крепостной зависимости, были измышлены злонамеренными людьми и что всякое дальнейшее неповиновение власти поведет за собою строжайшее наказание ослушников [1]). По части наказания ослушников правительство Николая Павловича умело сдержать свое слово. Но это не помогало: волнения все учащались. В течение названного царствования было 556 волнений, которые следующим образом распределяются по различным периодам:

С 1826 — 1829	было	41	волнение
» 1830 — 1834	»	46	»
» 1835 — 1839	»	59	»
» 1840 — 1844	»	101	»
» 1845 — 1849	»	172	»
» 1850 — 1854	»	137	» [2])

Число волнений несколько уменьшилось в пятилетие 1850—1854 гг. Однако следует заметить, что во время Крымской войны указы о морском ополчении (3 апреля 1854 г.) и о сухопутном ополчении (29 января 1855 г.) вызвали сильнейшее крестьянское движение в Тамбовской, Воронежской, Пензенской, Саратовской, Симбирской, Нижегородской, Рязанской, Владимирской и Киевской губерниях. Волнения приняли такие размеры, что в Киевской губернии собирались толпы крестьян до 5.000 человек, и для водворения порядка туда отправлено было 16 эскадронов кавалерии, 2 роты сапер, резервный батальон и 1 дивизион [3]). Все это производило очень сильное впечатление на дворянство и на правительство. «Смоленский дворянин», воспоминания которого

[1]) *В. И. Семевский*, Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX века, т. II, стр. 3.

[2]) *И. И. Игнатович*, цит. соч., стр. 172.

[3]) Там же, стр. 174 — 175.

были напечатаны в июльской книжке «Русской Старины» за 1895 г., сообщает, что в 1848 г., в связи с революционными движениями на Западе, в русской провинции стали распространяться среди помещиков тревожные слухи о крестьянских бунтах. Говорили, что недалеко «мужики режут помещиков и что нет ничего невозможного в том, что и у нас скоро начнется то же самое». Даже дети были в том же унылом настроении, в котором были тогда все [1]). Этим настроением и подсказана была произнесенная несколько лет спустя известная фраза о том, что лучше освободить крестьян сверху, нежели дожидаться, пока они начнут освобождать себя снизу.

XI

В. И. Семевский говорит, что призрак пугачевщины вечно стоял в глазах нашего дворянства, напоминая о необходимости покончить с крепостным правом. Мы только что видели, до какой степени это справедливо. Однако ни сама пугачевщина, ни ее призрак не привели к отмене крепостного права в XVIII веке. Почти, можно даже сказать *совсем ничего* не было сделано для этого и в первой половине XIX столетия. Но рядом с крестьянскими волнениями, дополняя их влияние и увеличивая их интенсивность и численность, действовала сила экономического развития, приводившая наиболее образованных помещиков к той мысли, что поддержание крепостной зависимости не так выгодно для их сословия, как это думают его невежественные представители. Уже в 1841 г. один из «доверенных чиновников» упомянутого выше графа Киселева, Заблоцкий-Десятовский, представил своему патрону записку «о крепостном состоянии в России», заключавшую в себе весьма замечательный взгляд на этот вопрос. Автор записки, сделав путешествие во внутренние губернии под предлогом «обозрения управления государственных имуществ», собрал не мало данных, на основании которых он пришел к тому выводу, «что работа барщиною не выгодна ни для помещика, ни для крестьянина, что тут теряют обе стороны и что гораздо выгоднее для сельского хозяйства был бы вольно-наемный труд [2]).

Затем он указывал, как вредно влияет крепостное право на развитие производительных сил в обрабатывающей промышленности [3]).

---

[1]) Там же, стр. 177.

[2]) *Заблоцкий-Десятовский,* Граф П. Д. Киселев и его время, т. II, стр. 291 и т. IV, стр. 282—284.

[3]) Там же, т. IV, стр. 294—295.

«Развитие промышленности, — говорил он, — требует не только ограждения личности и собственности, но и свободы располагать своим временем, трудом и местом жительства. И потому естественно, что крепостное состояние, привязывая насильственно человека к земле, отстраняет развитие промыслов даже между оброчными крестьянами» [1]). В доказательство он ссылался, между прочим, на историю горных заводов в Оренбургской губернии. Заводы шли там очень хорошо, пока оставались в руках купцов. Но с тех пор, как они перешли в дворянские руки, начались беспорядки, бунты и поджоги, и заводское дело пошло к упадку [2]). В таком же смысле говорилось и о торговле. Все это было весьма убедительно, хотя и звучало для официальных ушей, как непозволительная ересь. Записка Заблоцкого-Десятовского не только не была напечатана, но, как говорит он сам, даже в рукописи не могла быть передаваема для чтения без опасности для ее автора [3]). Однако экономические факты не утрачивают своего значения от того, что люди боятся говорить о них. Сознание невыгодности крепостного труда все более и более просачивалось в помещичью среду, а несчастный исход Крымской войны обнаружил другую сторону того же вопроса. Как заметил Энгельс в своей статье «Иностранная политика русского царства», Крымская война доказала, что России, даже с чисто военной точки зрения, необходимы железные дороги и крупная промышленность. А это опять значило, что пора уничтожить крепостное право [4]).

XII

19 февраля 1861 г. явилось вынужденным ответом на этот настоятельный запрос истории. Крепостное право пало; великая цепь порвалась. Но при указанных мною общественных отношениях, она, разры-

---

[1]) Там же, стр. 328.

[2]) Там же, стр. 330.

[3]) Там же, т. II, стр. 292—293.

[4]) С этим замечанием Энгельса о значении железных дорог интересно сопоставить мнение, высказанное Погодиным во время Крымской войны: «О пользе их толковать и спорить уже нечего, когда семьдесят тысяч французов и англичан, вместе с турками, где ни нападут на нас, имеющих полтора миллиона войска..., везде берут над нами верх числом: под Калафатом и Ольтеницей, под Журжей и Силистрией, в Крыму и за Кавказом. Если б у нас были железные дороги, то настоящая война повелась бы иначе, да едва бы и началась в таком виде». (*Н. Барсуков,* Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. XIII, стр. 158—159.)

ваясь, не могла не ударить гораздо больнее по мужику, нежели по барину.

Первым, сделанным открыто, шагом правительства на пути уничтожения крепостного права был рескрипт Александра II от 20 ноября 1857 г. на имя Назимова. В этом рескрипте больше всего обращает на себя внимание следующий принцип:

«Помещикам сохраняется право собственности на всю землю, но крестьянам оставляется их усадебная оседлость, которую они, в течение определенного времени, приобретают в свою собственность посредством выкупа; сверх того, предоставляется в пользование крестьян надлежащее, по местным удобствам, для обеспечения их быта и для выполнения их обязанностей перед правительством и помещиком, количество земли, за которое они им платят оброк или отбывают работу помещику».

Обещание сохранить за помещиками право собственности на *всю* землю резко расходилось с изложенным выше понятием крестьян о землевладении, но зато вполне соответствовало дворянскому взгляду на тот же предмет. Заблоцкий-Десятовский в своей записке, — напомню, что она была составлена еще в 1841 г., — рассказывает, что помещик С—в в Рязани говорил ему: «Пускай освободят крестьян, но земли мы пяди не дадим» [1]). Так оно и вышло: помещики «пяди» земли *«не дали»* крестьянам. Если, тем не менее, в руках бывших крепостных осталась бо́льшая часть тех наделов, которыми они пользовались до своего «освобождения», то это произошло потому, что помещики *продали* им эту часть, и притом продали, как мы знаем, по несоразмерно высокой цене. Внося эту несоразмерно высокую цену, «государев сирота» выкупал не только свою собственную землю, но и свою личность.

Многие помещики доказывали, что признать их право собственности на всю землю — значит освободить крестьян совсем без земли. Но это шло вразрез с интересами правительства, т.-е., вернее, фиска.

Для фиска обезземеление крестьян было невыгодно потому, что оно лишило бы их материальной возможности выполнять свои обязанности перед правительством (о чем и напоминалось в приведенном отрывке из высочайшего рескрипта). Кроме того, правительство не чуждо было при этом и политических соображений. Редакционные комиссии, отвергая безземельное освобождение крестьян, говорили,

---

[1]) Назв. соч., т. IV, стр. 338, примечание.

что оно повело бы к образованию в России класса свободных, но бездомных работников. Этого, по их мнению, необходимо было избежать. «Правительство, — рассуждали они, — имея в виду и историю, и настоящее положение вещей в других государствах, без сомнения не может допустить подобных последствий. Вот почему правительство, а с ним и комиссии, почитали выкуп крестьянской земли главным исходом вопроса и, не делая его обязательным, желали бы обстановить его так, чтобы в большей части случаев он мог удобно совершиться *для обоюдных польз*» [1]).

Когда впоследствии цель, поставленная себе правительством, не была достигнута с помощью необязательного выкупа, оно прибегло к обязательному. Но от цели оно не отказалось, да и не могло отказаться. Это противоречило бы всем преданиям политики правительства по отношению к крестьянству. Крупнейший в мире помещик-рабовладелец, — государство, — решительно не мог помириться с тою мыслью, что освобождаемые крестьянские «души», с которыми он уже собирался распорядиться по-своему, сразу предстанут перед ним в виде многомиллионного пролетариата. С этой стороны его интересы разошлись с интересами остальных рабовладельцев, чем и об'ясняются те трения между тогдашними помещиками и «петербургскими чиновниками», которые некоторые добродушные люди до сих пор об'ясняют народолюбием известных слоев тогдашней бюрократии [2]). Чрезвычайно характерно то обстоятельство, что уже в 1841 г. «доверенный чиновник» гр. Киселева, — величайшего деятеля по устройству государственного рабовладельческого хозяйства — Заблоцкий-Десятовский, защищал в своей записке следующие положения:

«1) Должно отвергнуть всякую мысль о совершенном лишении крестьян земли. Можно права их на землю облечь в ту или другую форму,

---

[1]) «Крестьянское дело в царствование Императора Александра II». Составил *А. Скребицкий*. Бонн на Рейне 1862, т. I. Введение, стр. XCIV.

[2]) В XVII веке, по словам проф. Ключевского, «закон и помещик», повидимому, поддерживали друг друга в погоне за крестьянином. Но согласие было только наружное («Курс русской истории», ч. III, стр. 224). Нечто подобное произошло и в эпоху «освобождения» крестьян. Только проф. Ключевский напрасно думает, что согласие между законом и помещиком было *только* наружное. В известных, и притом весьма широких пределах, оно было согласием по существу, и лишь за этими пределами начиналось несогласие, так как предмет эксплоатации был один и тот же: «государев сирота».

но лишить их совершенно земли — значит итти на явную опасность, не имея решительно никаких средств бороться с нею.

«2) Таким же образом нельзя допустить в настоящее время возможности установить отношения крестьян с помещиками на взаимном, свободном согласии, по силе контрактов» [1]).

В конце концов, именно эти принципы и восторжествовали при эмансипации. Обязательный выкуп привел к тому, что в руках крестьян осталась бóльшая часть их бывших наделов. Мы уже знаем, как дорого они заплатили за нее. Выступив в роли посредника между крепостными душами и их «господами», «величайший в мире рабовладелец» не мог изменить интересам этих последних. Операция выкупа крестьянской земли очень понравилась ему. Он тогда же вознамерился перевести на выкупные платежи и своих собственных, — *«казенных»*, — крестьян, хотя по отношению к ним было уже *вполне* ясно, что, — как выразился И. С. Аксаков, — заставить их выкупать свою землю все равно, что «заставить дуб выкупать свои собственные корни».

Этот замысел был, как известно, осуществлен в 80-х годах преобразованием государственной оброчной подати в выкупные платежи. Моя справка имеет в виду лишь реформу 19 февраля 1861 года.

Соображая все сказанное, приходится признать, что не весьма основательно было умиление покойного Джаншиева перед этой реформой. Нечего и говорить: крестьян освободить следовало. Но в том-то и дело, что реформа 19 февраля далеко-далеко не была их полным и всесторонним освобождением. *Экономическое* положение нынешнего крестьянства всем известно. А что касается их *правового* положения, то достаточно вспомнить, что фактически они до сих пор представляют собою сословие «секомое» по преимуществу. Есть от чего умиляться!

Нечего и говорить — полное освобождение крестьян необходимо. Но это может быть лишь делом более или менее далекого будущего...

[1]) «Гр. П. Д. Киселев и его время», т. IV, стр. 343.

Н. А. ДОБРОЛЮБОВ

Добролюбов и Островский

Нынешний год — год юбилеев.

В мае исполнилось сто лет со дня рождения Белинского; в июне завершилось двадцатипятилетие со дня смерти Островского, в октябре завершилось пятидесятилетие смерти Никитина, а в ноябре — пятидесятилетие смерти Добролюбова. Это, как видите, все литературные юбилеи — и притом такие, в которых юбиляров нет налицо, так как смерть уже удалила их с литературной сцены. Поневоле вспомнишь восклицание Тэна: «Quel cimetière, quelle histoire!» Историю вообще, — а стало быть и историю литературы, — в самом деле можно назвать огромным кладбищем: мертвых в ней больше, чем живых. Но это огромное кладбище, на котором покоится прошлое, есть в то же время колыбель, в которой лежит будущее. Тому, кто «помнит родство», не мешает подчас пройтись по этому кладбищу: то, что было, облегчает понимание того, что будет. Поэтому я приглашаю читателя навестить вместе со мною могилы Добролюбова и Островского.

Предупреждаю заранее: в мой план вовсе не входит всестороннее обозрение их литературной деятельности; для этого понадобилось бы слишком много места. Я вынужден ограничиться характеристикой взглядов Добролюбова на пьесы Островского. Такая характеристика ознакомит нас с тем впечатлением, какое производили названные пьесы на одного из самых замечательных представителей весьма замечательной эпохи шестидесятых годов. А знакомство с этим впечатлением воскресит в нашей памяти главные отличительные черты передовой литературной критики этой замечательной эпохи.

I

Добролюбов посвятил Островскому три статьи. Первые две имеют общее заглавие «Темное царство» и появились в седьмой и девятой книжках «Современника» за 1859 год, третья озаглавлена «Луч света

в темном царстве» и напечатана в следующем году, в десятой книжке того же журнала. Уже в самом начале первой из этих трех статей Добролюбов выражал удивление по поводу участи, выпавшей на долю Островского как писателя. Против него выдвигались самые противоположные, друг друга исключающие, упреки; к нему пред'являлись самые противоположные, одно с другим не согласимые требования. То он выходил у своих критиков обскурантом и квасным патриотом, то прямым продолжателем Гоголя в лучшем его периоде; то писателем с новым миросозерцанием, то человеком, нимало не осмысливающим действительности, которая им копируется. «Никто до сих пор, — говорит нам критик, — не дал не только полной характеристики Островского, но даже не указал тех черт, которые составляют существенный смысл его произведений». Указанию этих черт и посвящены были две статьи о «темном царстве».

Приступая к нему, Добролюбов спрашивает сначала, чем же вызвана была выпавшая на долю Островского странная участь. «Может быть действительно Островский так часто изменяет свое направление, что его характер до сих пор еще не мог определиться? Или, напротив, он с самого начала стал, как уверяла критика «Москвитянина», на ту высоту, которая превосходит степень понимания современной критики?» По мнению Добролюбова, ни одно из этих об'яснений не годится. Причина «безалаберности» суждений об Островском именно в том и заключается, что его хотели сделать представителем той или другой системы взглядов. Каждый критик признавал в нем замечательный талант. Но, признавая, каждый критик хотел видеть в нем поборника той системы взглядов, которой он сам придерживался. Славянофилы считали его своим, западники причисляли его к своему лагерю. Так как он на самом деле не был ни славянофилом, ни западником, по крайней мере в своих произведениях, то им не могли быть довольны ни в том, ни в другом лагере. Славянофильская «Русская Беседа» жаловалась, что «у него иногда недостает решительности и смелости в исполнении задуманного», что ему «как будто мешают ложный стыд и робкие привычки, воспитанные в нем *натуральным* направлением»; напротив, западнический «Атеней» сожалел о том, что в своих драматических произведениях Островский подчинил чувство и свободную волю человека тем началам, «которые называются у наших славянофилов народными». Критика не хотела взглянуть прямо и просто на Островского, как на писателя, изображающего жизнь известной части русского общества. Она смотрела на него, как на проповедника морали,

сообразной с понятиями той или другой партии. Отсюда и вышла путаница в ее суждениях. Выпавшая на долю Островского странная участь об'ясняется, стало быть, тем, что он сделался жертвой полемики между двумя противоположными лагерями.

С своей стороны Добролюбов хочет смотреть на Островского именно прямо и просто, независимо от каких бы то ни было партийных взглядов. Он называет свою точку зрения — *точкой зрения реальной критики,* особенности которой заключаются в следующем.

Во-первых, она не предписывает, а изучает. Она не требует, чтоб автор писал так, а не иначе; она лишь рассматривает то, и только то, что он пишет.

«Конечно, — оговаривается Добролюбов, — мы не отвергаем того, что лучше было бы, если бы Островский соединил в себе Аристофана, Мольера и Шекспира; но мы знаем, что этого нет, что это невозможно, и все-таки признаем Островского замечательным писателем в нашей литературе, находя, что он и сам по себе, как есть, очень недурен и заслуживает нашего внимания и изучения»... [1]).

Во-вторых, реальная критика не приписывает автору *своих собственных* мыслей. Это значит вот что. Положим, что в данном своем произведении автор изобразил лицо, отличающееся привязанностью к старинным предрассудкам. Вместе с тем характер этого лица выставляется добрым и хорошим. Отсюда некоторые критики сейчас же умозаключают, что автор хочет защищать старину. Добролюбов самым решительным образом восстает против подобных умозаключений.

«Для реальной критики, — говорит он, — здесь представляется прежде всего факт: автор выводит доброго и неглупого человека, зараженного старинными предрассудками. Затем критика разбирает, возможно ли и действительно ли такое лицо; нашедши же, что оно верно действительности, она переходит к своим собственным соображениям о причинах, породивших его, и т. д. Если в произведении разбираемого автора эти причины указаны, критика пользуется ими и благодарит автора; если нет, — не пристает к нему с ножом к горлу, как, дескать, он смел вывести такое лицо, не об'ясниви причин его существования? Реальная критика относится к произведению художника точно так же, как к явлениям действительной жизни: она изучает их, стараясь опре-

[1]) Сочинения Н. А. Добролюбова. С.-Петербург, изд. 4-е, А. Ф. Пантелеева, т. III, стр. 13.

делить их собственную норму, собрать их существенные, характерные черты, но вовсе не суетясь из-за того, зачем это овес — не рожь, и уголь — не алмаз» [1]).

II

Остановимся пока на этом. Не трудно догадаться, что последние строки направлялись Добролюбовым против тех критиков из западного лагеря, которые ставили Островскому в вину изображение в привлекательном виде таких несомненных защитников старины, как Русаков и Бородкин в пьесе «Не в свои сани не садись». И само собою разумеется, что как нельзя более наивен просвещенный критик, считающий непозволительным приписывание хороших черт тем или другим отдельным представителям застоя. Однако тут возникает вопрос: точно ли критики из западного лагеря навязывали Островскому такие взгляды, каких у него на самом деле не было? Другими словами: верно ли то, что Островский не был ни славянофилом, ни западником?

Насколько мы знаем теперь, это не так. Первоначально Островский очень увлекался западничеством. Н. Барсуков, на основании сведений, сообщенных ему Т. И. Филипповым, утверждает, что «Отечественные Записки», в которых работал тогда Белинский, являлись для будущего драматурга величайшим авторитетом. В своем отрицательном отношении к старой, Московской, Руси он доходил до того, что ему становился невыносим даже вид Кремля с его соборами. «Для чего здесь настроены эти пагоды?» — спросил он однажды Т. И. Филиппова. Но потом его взгляды изменились; его сочувствие перешло на сторону славянофильства. Н. Барсуков говорит, что это произошло, главным образом, под влиянием известного артиста П. М. Садовского и Т. И. Филиппова. Но он говорит это, опираясь на свидетельство того же Т. И. Филиппова. Поэтому здесь вполне уместен некоторый скептицизм: мы можем предположить, что были более глубокие причины, способствовавшие изменению образа мыслей Островского. Но здесь нам это не важно. Факт тот, что Островский усвоил себе взгляды так называемой молодой редакции «Москвитянина», — в состав которой входил Т. И. Филиппов, — и, повидимому, опять очень далеко зашел в своем увлечении. По словам Т. И. Филиппова, однажды, «за приятельской пирушкой», молодой драматург заносчиво воскликнул: «С Тертием да

[1]) Там же, стр. 13—14.

с Провом [1]) мы все Петрово дело назад повернем!» [2]) Нечего и говорить, *что Петрова дела* они назад не повернули. Но неоспоримо, что увлечения Островского сильно отражались на его литературной деятельности. Его первые произведения: «Семейная картина» и «Свои люди — сочтемся» (Банкрот), безусловно должны быть отнесены к той «натуральной школе», которая создана была в сороковых годах молодыми художниками *западного* лагеря под сильнейшим влиянием Гоголя. Когда он увлекся *славянофильством,* эти произведения стали казаться ему, — в полном согласии с эстетикой славянофилов, — *односторонними.* Он сам признается в этом в письме к М. П. Погодину от 30 сентября 1853 г. «Взгляд на жизнь в первой моей комедии, — говорит он там, — кажется мне молодым и жестким». Теперь он пред'являет к себе уже не те требования, какие пред'являл прежде, когда был западником. Теперь он повторяет обычные рассуждения славянофилов о задаче художника вообще и драматурга в частности. «Пусть лучше русский человек радуется, видя себя на сцене, чем тоскует, — читаем мы в том же письме. — Исправители найдутся и без нас. Чтобы иметь право исправлять народ, не обижая его, надо ему показать, что знаешь за ним и хорошее; этим-то я теперь и занимаюсь, соединяя высокое с комическим. Первым образцом были *Сани,* второй — оканчиваю» [3]).

«*Сани*» означают здесь пьесу «Не в свои сани не садись», а «вторым образцом» явилась комедия «Бедность — не порок». Это признание Островского чрезвычайно поучительно. Добролюбов думал, что наш драматург не был ни славянофилом, ни западником, по крайней мере в своих произведениях. Но, как видим, в названных сейчас пьесах он «занимался» изображением того «хорошего», которое он знал за народом. А на это «хорошее» он смотрел тогда именно через славянофильские очки. Выходит, что критики западного лагеря были не до такой степени неправы в своих отзывах о главной мысли этих произведений, как это думал Добролюбов. Да и мнение Островского о комедии «Свои люди — сочтемся» вполне совпадает с тем мнением о ней, которое высказано было несколько лет спустя славянофильским критиком «Русской Беседы». Критик этот находил, что комедия «Свои люди» «есть, конечно, такое произведение, на котором лежит печать необыкновен-

[1]) Т.-е. с Тертием Ивановичем Филипповым и с Провом Михайловичем Садовским.

[2]) *Н. Барсуков,* Жизнь и труды М. П. Погодина, книга XI, стр. 64—66.

[3]) Там же, книга XII, стр. 287.

ного дарования, но оно задумано под сильным влиянием отрицательного воззрения на русскую жизнь... и в этом отношении должно отнести его, как ни жалко, к последствиям натурального направления». А Островский признавал свой взгляд, высказанный в «Своих людях», молодым и жестким. Это одно и то же, так как «жесткость» обусловливалась, по его мнению, односторонним и именно *отрицательным* изображением русской жизни. Стало быть, славянофильский критик повторял впоследствии, говоря об этой комедии, только то, что говорил о ней сам Островский. Да оно и понятно: Островский увидел в своей комедии «*жесткость*» единственно потому, что проникся эстетическими понятиями славянофилов.

Интересно, что между критиками западного лагеря, писавшими об Островском, был, между прочим, и учитель Добролюбова Чернышевский. Добролюбов нигде не упоминает о своем расхождении с ним по этому вопросу, а между тем расхождение было, и притом весьма значительное. В своем отзыве о комедии «Бедность — не порок», напечатанном в пятой книжке «Современника» за 1854 г. Чернышевский говорит:

«Мы должны были бы сказать еще очень многое по поводу «Бедность не порок», но наша статья и без того слишком длинна. Отложим до другого случая то, что еще остается нам высказать о ложной идеализации устарелых форм. В двух своих последних произведениях г. Островский впал в приторное прикрашиванье того, что не может и не должно быть прикрашиваемо. Произведения вышли слабые и фальшивые... в правде сила таланта; ошибочное направление губит самый сильный талант. Ложные по основной мысли произведения бывают слабы даже и в чисто художественном отношении» [1]).

Общие литературные взгляды Добролюбова вполне совпадали со взглядами Чернышевского. Ниже я покажу, что и те, и другие коренились в учении Фейербаха о действительности. Но в данном случае Чернышевский говорит как раз то, что отрицает Добролюбов, т.-е. что известный образ мыслей («ошибочное направление») оставил слишком заметный след на некоторых произведениях Островского. Чем об'ясняется это неожиданное разногласие? Условиями времени. Статьи «Темное царство» появились пять лет спустя после указанного отзыва Чернышевского о комедии «Бедность — не порок». В этот пятилетний промежуток времени многое изменилось в литературной деятельности Островского. Его увлечение славянофильскими идеями дошло до высшей

[1]) Сочинения Чернышевского, т. I, стр. 130.

своей точки в пьесе «Не так живи, как хочется», написанной после «Бедность — не порок». Но затем оно начало ослабевать. Во всяком случае Островский, как видно, уже перестал считать обязательным *тот* вид «соединения высокого с комическим», которым в самом деле сильно испорчены были «Бедность — не порок» и «Сани». Этот поворот к лучшему не мог не понравиться редакции «Современника», сразу оценившей выдающийся художественный талант Островского. Тот же Чернышевский, который дал такой резкий отзыв о пьесе «Бедность — не порок», в той же самой заметке прибавлял, что, по его мнению, автор пьесы, повредив своей литературной репутации, еще не погубил своего прекрасного *дарования:* «оно еще может явиться попрежнему свежим и сильным, если г. Островский оставит ту тинистую тропу, которая привела его к «Бедность — не порок» [1]). И когда появилась пьеса «Доходное место», Чернышевский кратко, но с очень большим сочувствием изложил ее содержание в своих «Заметках о журналах». Он говорил там, что своим сильным и благородным направлением она напоминает ту пьесу, которой Островский обязан большей частью своей известности, — комедию «Свои люди — сочтемся» [2]). О прежних заблуждениях Островского в этом изложении его новой пьесы не упоминается ни одним словом; очевидно, Чернышевский держался тут правила: «Кто старое помянет, тому глаз вон». И вполне понятно, что редакция «Современника» не отступила от этого правила в то время, когда Добролюбов писал свои статьи о «темном царстве» и когда Островский все более и более проникался настроением прогрессивной части тогдашнего русского общества. Но если это правило вполне удовлетворительно об'ясняет *молчание* о прежних заблуждениях Островского, то его еще недостаточно для того, чтоб об'яснить их *отрицание* Добролюбовым. Чем вызвано было это последнее? Я вижу для него только одно об'яснение. Та точка зрения, с которой Добролюбов смотрел на художественную литературу, — точка зрения «реальной критики», — была до такой степени *отвлеченна,* что для него утрачивал почти всякое значение вопрос, еще не так давно вызвавший горячий спор между славянофилами и западниками: *по какому пути развития пойдет Россия: по западноевропейскому или же по своему особому, русскому, «самобытному»?* Правда, Чернышевский целиком держался той же самой точки зрения, а между тем для него этот вопрос до конца сохранил интерес. Но необ-

[1]) Там же, стр. 130.

[2]) Там же, т. III, стр. 154 — 157.

ходимо помнить, что и Чернышевский обнаруживал в отношении к нему далеко не ту горячность, какую мы видим в сочинениях западников сороковых годов. Он говорил, что из элементов, входящих в систему славянофильского образа мыслей, «многие положительно одинаковы с идеями, до которых достигла наука или к которым привел лучших людей исторической опыт в Западной Европе» [1]). Он не закрывал глаз на теоретические ошибки славянофилов. Но, по крайней мере в начале своей литературной деятельности, охотно обходил их, говоря, что «есть в жизни нечто важнее отвлеченных понятий» [2]). Его отрицательное отношение к славянофилам сильно смягчалось единомыслием с ними по таким практическим вопросам русской жизни, как, например, вопрос о поземельной общине. А кроме того, Чернышевский был на восемь лет старше Добролюбова; время, решительное для его умственного развития, было ближе к «эпохе сороковых годов» и потому в его миросозерцании могли играть более важную роль такие элементы, которые, будучи унаследованы им от этой эпохи, не представляли практического интереса в глазах его более молодых единомышленников. Я сейчас поясню это на примере Добролюбова.

III

Вернемся к «реальной критике». Мы отчасти уже знакомы с нею, но для полного понимания надо поставить ее основные положения в связь с философско-историческими взглядами Добролюбова.

Реальная критика ничего не навязывает художнику. Единственное требование, которое она к нему пред'являет, выражается одним словом: истина. Но истина, изображаемая художником в своих произведениях, может быть более или менее глубокой и полной. Она тем глубже и тем полнее, чем лучше выражаются ею *естественные* стремления данного времени и данного народа. Как же определить такие стремления? По *мнению* Добролюбова, естественные стремления человечества сводятся к тому, «чтоб всем было хорошо». Но это основное стремление человеческого рода может быть осуществлено лишь при наличности известных условий, которые до сих пор отсутствовали в истории. И при их отсутствии выходило так, что люди, стремясь к указанной цели, «чтоб всем было хорошо», не только не прибли-

---

[1]) Там же, стр. 150.

[2]) Там же, стр. 148.

жались к ней, а удалялись от нее, да и должны были удаляться. Почему же? «Каждый хотел, — отвечает Добролюбов, — чтоб ему было хорошо и, утверждая свое благо, мешал другим; устроиться же так, чтобы один другому не мешал, еще не умели». Наш автор сравнивает человечество, не умеющее устроить надлежащим образом свои общественные отношения, с неопытными танцорами, которые не умеют распорядиться как следует своими движениями. Такие танцоры по необходимости сталкиваются между собой; оттого даже в просторном зале невозможно пускаться в вальс многим парам. Танцуют только самые ловкие; менее ловкие пережидают, а совсем неловкие вовсе отказываются от танцев, садясь, например, за карточные столы и рискуя проиграться. «Так было и в устройстве жизни: более ловкие продолжали отыскивать свое благо, другие сидели, принимались за то, за что не следовало, проигрывали; общий праздник жизни нарушался с самого начала, многим стало не до веселья; многие пришли к убеждению, что к веселью только те и призваны, кто ловко танцует. А ловкие танцоры, устроившие свое благосостояние, продолжали следовать естественному влечению и забирали себе все больше простора, все больше средств для веселья». Это вызывало противодействие со стороны лиц, не принимавших участия в танцах; они пытались войти в круг веселившихся. Но «первоначальные танцоры» не соглашались на это, упорно стараясь устранить новых претендентов. «Начиналась борьба, разнообразная, долгая, большею частью неблагоприятная для новичков: их осмеивали, отталкивали, их осуждали платить издержки праздника, у них отнимали их дам, а у дам — кавалеров, их совсем прогоняли с праздника. Но чем хуже становится людям, тем они сильнее чувствуют нужду, чтоб было хорошо. Лишениями не остановишь требований, а только раздражишь; только принятие пищи может утолить голод. До сих пор, поэтому, борьба не кончена; естественные стремления, то как будто заглушаясь, то появляясь сильнее, все ищут своего удовлетворения. В этом состоит сущность истории» [1]).

Итак, до сих пор люди, вопреки основному естественному стремлению, «чтоб всем было хорошо», дурно устраивали свои взаимные отношения в обществе. И это оттого, что по неопытности, по недостатку знаний, они не умели устроить их, как следовало. Это — *чисто идеалистический взгляд на историю.* Его высказывает верный последователь

[1]) Сочинения Добролюбова, т. III, стр. 421 — 422.

Фейербаха и Чернышевского, т.-е. убежденный материалист. Но это противоречие совсем не должно удивлять нас. Фейербах и Чернышевский тоже были идеалистами в истории, а гораздо раньше точно такими же идеалистами были французские материалисты: Дидро, Гольбах, Гельвеций. Фейербах, Чернышевский и французские материалисты XVIII века тоже думали, что взгляды людей представляют собой самую глубокую, последнюю причину исторического движения. Поэтому, когда они находили данный общественный строй неудовлетворительным, они полагали, что его возникновение об'ясняется, в последнем счете, недостатком знаний. И, подобно Добролюбову, все они охотно апеллировали к *природе,* называя неудовлетворительный в их глазах общественный строй *искусственным.* Основное положение этого рода исторического идеализма гласит, что «*мнение правит миром*» [1]). Люди, участвующие в передовом движении нашего времени, совсем не признают безусловной правильности этого положения. Они, конечно, понимают, что «*мнение*» всегда играло огромную роль в историческом развитии; но им известно также, что развитие «мнения», в свою очередь, определяется другими, более глубокими причинами. Словом, они держатся исторического *материализма.* Однако в мою задачу вовсе не входит критика идеалистического об'яснения истории. Я должен ограничиться рассмотрением того, каким образом *материалист* Добролюбов прилагал исторический *идеализм* к выяснению основных вопросов литературы. С этой стороны его критические статьи еще никогда не рассматривались.

Он рассуждал так: первоначальное неумение людей создать разумный, — иначе, *естественный,* — общественный *строй* ведет к возникновению *искусственных* общественных комбинаций, которые вызывают у них не менее *искусственные стремления.* Литература часто служит выражением таких стремлений и, поскольку она выражает их, она резко осуждается Добролюбовым. Он пишет:

«Все... певцы иллюминаций, военных торжеств, резни и грабежа по приказу какого-нибудь честолюбца, сочинители льстивых дифирамбов, надписей и мадригалов — не могут иметь в наших глазах никакого значения, потому что они весьма далеки от естественных стремлений и потребностей народных» [2]).

---

[1]) Исторический идеализм Гегеля принимал это положение лишь с весьма существенными оговорками, пролагавшими путь для исторического *материализма.* Но здесь речь идет не о нем.

[2]) Сочинения Добролюбова, т. III, стр. 424.

Добролюбов отказывается признать «истинными писателями» выразителей *искусственных общественных стремлений*. Он пренебрежительно говорит, что они относятся к истинным писателям, как астрологи к астрономам, как служители суеверия к людям науки. Этим взглядом на литературу, стоящим в теснейшей связи с пониманием истории, определяется у Добролюбова и задача литературной критики. Она состоит прежде всего в том, чтобы определить, выражает ли данный художник *искусственные* или же *естественные* стремления данного времени и данного народа. Так как выразители искусственных стремлений не заслуживают никакого сочувствия, то критика занимается ими только для разоблачения более или менее вредной лжи, содержащейся в их произведениях. Что же касается писателей, выражающих естественные стремления человечества, то критика обязана выяснить, *в какой мере* сумел каждый данный писатель понять их, взял ли он существо дела или только его поверхность, обнял ли он весь предмет или только его известные стороны. Тут возможны бесчисленные оттенки.

Добролюбов высоко ставил Островского именно потому, что видел в нем художника, сумевшего понять и выразить естественные стремления своего народа и своего времени в самой глубокой их сущности. Мы сейчас подробно рассмотрим этот его взгляд на Островского. Но прежде нам необходимо сделать еще одно отступление.

IV

Легко понять, что, изучая произведения истинного художника, — т.-е. такого, произведения которого выражают естественные стремления эпохи, — критик может взглянуть на них с двух сторон. Он может сосредоточить свое главное внимание или на том, *как* изображается в них истина жизни, или же на том, *какая именно* истина выражается в них. В первом случае его разбор будет иметь преимущественно *эстетический характер;* во втором — он рискует перейти в *публицистику*. Добролюбов превосходно понимал эту опасность, но нисколько не смущался ею. В статье, посвященной повести Тургенева «Накануне», он категорически отказывается от роли воспитателя эстетического вкуса публики, насмешливо заявляя, что эстетическая критика сделалась теперь принадлежностью чувствительных барышень. А в статье «Луч света в темном царстве» он так изображает свои критические приемы,

Разбирая данное художественное произведение, он считает себя обязанным сказать:

«Вот что автор изобразил; вот что означают, по нашему мнению, воспроизведенные им образы, вот их происхождение, вот смысл; мы находим, что все это имеет живое отношение к вашей жизни и нравам и об'ясняет вот какие потребности, которых удовлетворение необходимо для вашего блага» [1]).

Цель критики состоит, как видим, в раз'яснении людям их истинных, «естественных», потребностей. Неудивительно, что литературный критик, понимающий свою цель таким образом, не боится сделаться *публицистом*. Эпиграфом к цитированной мною выше статье «Когда же придет настоящий день?» Добролюбов взял выразительные слова Гейне: «Schlage die Trommel und fürchte dich nicht» (стучи в барабан и не бойся). В своих критических статьях он именно «стучал в барабан», стараясь разбудить спящих. В его лице мы имеем перед собой типичного *критика-просветителя*.

Добролюбов был учеником Чернышевского в этом случае, как и во всех других. Его «реальная критика» есть не что иное, как приложение эстетической теории названного писателя к разбору художественных произведений. Один из тезисов знаменитой диссертации — «Эстетические отношения искусства к действительности» — гласит: «Воспроизведение жизни — общий характеристический признак искусства, составляющий сущность его: часто произведения искусства имеют и другое значение — об'яснения жизни; часто имеют они и значение приговора о явлениях жизни» [2]).

Добролюбову хотелось, чтобы художественные произведения давали *об'яснение жизни*. А его критические статьи имели «значение приговора о явлениях жизни», как она изображается в произведениях художественной литературы. Он говорил: «литература представляет собою силу служебную, которой значение состоит в пропаганде, а достоинство определяется тем, что̀ и как она пропагандирует» [3])

Мы уже знаем, как тесно были связаны литературные взгляды Добролюбова с его философско-исторической теорией. Он стал критиком-*просветителем* между прочим по той причине, что смотрел на историю с той самой точки зрения, с какой всегда и везде смотрели

---

[1]) Там же, стр. 427.

[2]) Сочинения Чернышевского, т. X, часть 2-я, стр. 164.

[3]) Там же, т. III, стр. 422.

на нее *просветители,* т.-е. с точки зрения того убеждения, что «мнение правит миром». Но его просветительские взгляды на историю и на литературу носили на себе печать своего времени. Они были тесно связаны с *философией Фейербаха.*

Умозрительная немецкая философия, достигшая наибольшей высоты в системе Гегеля, учила, что те представления о предметах, которые основываются на одном только чувственном опыте, не соответствуют их действительной природе и поэтому должны быть проверены с помощью *чистого* мышления, т.-е. мышления, не основанного на чувственном опыте. Фейербах вел решительную борьбу с этим идеалистическим взглядом. Он был убежден, что основанные на чувственном опыте представления о предметах вполне соответствуют истинной природе этих последних, но очень часто искажаются *фантазией.* Задача философии состоит в том, чтобы удалить из наших представлений искажающий их фантастический элемент и тем привести их в согласие с чувственным опытом. Она должна сделать людей способными к такому созерцанию действительности, которое не было бы искажено фантазией. Другими словами, задача философии и вообще науки заключалась, по Фейербаху, в «*реабилитации действительности*». Отсюда ясно, что в такой же реабилитации действительности заключалась и задача эстетики, как одной из отраслей науки. Но реабилитация действительности, устранение фантастического элемента из человеческих представлений, есть *чисто просветительная задача.* Но эту просветительную задачу указывал Чернышевский в своей «Диссертации», и за ее же решение взялся в своих критических статьях Добролюбов. Его защита «естественных» стремлений человечества именно и была «реабилитацией действительности».

Теперь, надеюсь, вполне очевидно, что весьма большой вздор говорили те, которые упрекали Добролюбова в сочувствии к *тенденциозным* художественным произведениям. Он был и не мог не быть непримиримым врагом подобных произведений. Понятно почему: тенденциозное изображение жизни искажает ее *истину,* отворяя дверь для *фантазии.* Для того же, чтобы произнести *правильный* «приговор о явлениях жизни», необходимо иметь перед собой ее действительное, а не фантастическое изображение.

Не меньший вздор писали и те, которые обвиняли Добролюбова в недостатке *эстетических потребностей.* Такие потребности были у него очень развиты, а его эстетические суждения поражают своей меткостью. Как Белинский дал лучший эстетический разбор сочинений

Гоголя, так Добролюбов написал лучший в эстетическом смысле разбор сочинений Островского. Ограничиваюсь указанием на Островского единственно потому, что не желаю выходить из пределов моей темы.

V

Теперь, когда мы ознакомились с характером «реальной критики» Добролюбова, нам легко будет всесторонне выяснить себе его отношение к Островскому.

В его сочинениях он нашел, как мы уже знаем, глубокое и полное изображение существенных сторон и требований русской жизни. Добролюбов особенно дорожил *полнотой* этого изображения. Другие художники брали, по его словам, *частные* явления общественной жизни. Так, например, многие из них изображали в своих произведениях людей, ставших по развитию выше окружавшей их среды, но лишенных воли и погибавших в бездействии. Такие явления весьма интересны, но не имеют общенародного значения. В сочинениях же Островского современные стремления русской жизни выразились чрезвычайно широко. Он рисует нам ложные отношения, охватывающие всю нашу общественную жизнь, и притом со всеми непривлекательными их последствиями. Через это он является отголоском стремлений к лучшему общественному устройству или, как выразился бы Фейербах, содействует реабилитации действительности.

«Произвол с одной стороны и недостаток сознания прав своей личности с другой, — говорит Добролюбов, — вот основания, на которых держится все безобразие взаимных отношений, развиваемых в большей части комедий Островского; требования права, законности, уважения к человеку — вот что слышится каждому внимательному читателю из глубины этого безобразия. Что же, разве вы станете отрицать обширное значение этих требований в русской жизни? Разве вы не сознаетесь, что подобный фон комедий соответствует состоянию русского общества более, нежели какого бы то ни было другого в Европе?» [1])

В другом месте наш критик говорит, что основным мотивом творчества Островского служит неестественность общественных отношений, происходящая вследствие самодурства одних и бесправия других. Он прибавляет там, что чувство Островского, возмущаясь таким

[1]) Сочинения Добролюбова, т. III, стр. 430.

порядком вещей, преследует его в самых разнообразных видоизменениях и предает на позор того самого общества, которое живет в этом порядке.

Высказывая такой взгляд на общественное значение комедий Островского, наш критик-просветитель придавал своей проповеди, скажем, *реформаторский* характер. Написанные по поводу пьесы Островского блестящие статьи Добролюбова были энергичным призывом к борьбе не только с самодурством, но, — и это главное, — с теми «искусственными» отношениями, на почве которых росло и процветало самодурство. В этом *их* основной мотив, в этом *их* великое историческое значение. Молодое поколение тогдашней эпохи выдвинуло уже не мало людей, способных откликнуться на этот энергичный призыв. Все они с восторгом читали критические статьи Добролюбова; все они видели в нем одного из самых дорогих своих учителей; все они готовы были следовать его указаниям. Он не напрасно «стучал в барабан»; он имел полное основание «не бояться».

Однако тут пора заметить вот что. Критик-просветитель, задавшийся целью распространения передовых идей в обществе, должен был с восторгом приветствовать произведения, подобные пьесам Островского. Они давали ему богатейший материал для обнаружения «неестественности» тогдашних наших общественных отношений. Это понятно само собою. Но, раз взглянув на эти отношения с точки зрения просветителя, раз поставив их перед судилище *отвлеченного,* «естественного» разума, наш критик был совершенно верен себе, отказываясь рассматривать их с *конкретной,* т.-е. с *исторической* точки зрения. А спор славянофилов с западниками был не чем иным, как попыткой, — не вполне удовлетворительной, но все-таки попыткой, — взглянуть на них именно с конкретной точки зрения. Поэтому мы не должны удивляться равнодушию Добролюбова к этому спору. В данном случае Добролюбов еще более был просветителем, нежели Чернышевский. Это значит, что в данном случае он еще более Чернышевского способен был довольствоваться решениями *отвлеченного* разума. Былые славянофильские увлечения Островского просто-напросто не затрагивали его интереса.

Пьеса «Не в свои сани не садись» показалась славянофилам доводом в защиту старых русских порядков. Напротив, некоторые западники взглянули на нее, как на камень, брошенный в их огород. И те, и другие ошибались, потому что делали из этой пьесы неправильные выводы. Единственный правильный вывод, который можно из нее сде-

лать, состоит, по мнению Добролюбова, в том, что самодуры, — даже такие добрые, честные и по-своему умные, как М. Ф. Русаков, — неизбежно уродуют всех тех, на которых, по несчастью, распространяются их власть и влияние. Дочь Русакова, Авдотья Максимовна, ведет себя очень легкомысленно с Вихоревым. Но за ее ошибки надо винить все то же самодурство. Добролюбов выражает это словами: «Самодурство обезличивает, а обезличение совершенно противоположно всякой свободной разумной деятельности». Это как нельзя более справедливый вывод. Но этот справедливый вывод имеет такой отвлеченный характер, что с его высоты становится прямо незаметным вопрос: должна ли Россия итти по дороге западно-европейского развития?

То же и с пьесой «Не так живи, как хочется». Островский, несомненно, написал ее в такое время, когда дошло до апогея влияние на него славянофильского кружка «Москвитянина». Но, со своей точки зрения просветителя, Добролюбов увидел в ней лишь новый довод против самодурства. Главный герой пьесы, Петр Ильич, тиранит свою жену, пьянствует и дебоширит, пока его не приводит в себя, на краю проруби, благовест к заутрени. Славянофилов очень умилял этот спасительный благовест. А Добролюбов и в нем увидел целый обвинительный акт против самодурства: слишком дика должна быть та общественная среда, в которой людей исправляют не какие-нибудь разумные соображения, а случайные обстоятельства. А чем более дика общественная среда, тем энергичнее должны бороться люди, сознавшие свойственное ей безобразие, тем громче следует «стучать в барабан». Опять совершенно правильный вывод. И опять, на высоте этого, совершенно правильного, вывода, пропадает интерес к конкретному вопросу о том, по какому же пути общественного развития пойдет Россия.

VI

В своей философии истории Добролюбов был, подобно Фейербаху и Чернышевскому, *идеалистом*. Он думал, что «мнение правит миром», что общественное сознание определяет собою общественное бытие. Но исторический идеализм был непоследовательностью, диссонансом в миросозерцании Добролюбова, Чернышевского и Фейербаха. В своих *основах* миросозерцание это было *материалистическим*. Не менее материалистическими были и все «антропологические» рассуждения наших просветителей. Чернышевский и Добролюбов вполне разделяли учение

Роберта Оуэна об образовании человеческого характера. Они не раз говорили, что стремления и взгляды людей определяются свойствами общественной среды. Это вполне равносильно тому положению исторического материализма, согласно которому общественное сознание определяется общественным бытием. И пока Добролюбов помнил, что сознание определяется бытием, он мыслил как материалист. Самодурство есть плод дурного общественного устройства. Если вы хотите устранить его, вам необходимо устранить ту «искусственную общественную комбинацию», которою оно создается. Это-то соображение и делало из призыва к борьбе с самодурством призыв к радикальной общественной реформе. Разбирая характеры отдельных самодуров, Добролюбов старается показать, что элементы, составляющие эти характеры, сами по себе не дурны, а иногда даже очень хороши, но только страшно изуродованы влиянием дурного общественного устройства. Тут его проповедь напоминает слова Чернышевского о том, что когда человек плохо ведет себя, то это не столько *вина* его, сколько *беда* его. И тут проповедь эта приобретает глубоко гуманный характер, о котором слишком легко забывают господа, обвиняющие наших передовых «шестидесятников» в бессердечии и жестокости.

Но созданию разумных общественных отношений, необходимому для искоренения самодурства, непременно будут противиться те же самодуры. Стало быть, надо преодолеть их сопротивление. Кто же преодолеет его? Добролюбов отвечает: те, которые терпят от самодурства. Кто же терпит? Те, которые не имеют власти и денег. Добролюбов с удовольствием указывает, что Островский хорошо подметил, где находится источник силы и власти самодуров: в туго набитом бумажнике. Непосредственным и самым логичным выводом отсюда является то, что борьбу с самодурством должен вести класс, эксплоатируемый капиталом. Но Добролюбов еще не стоял на *классовой* точке зрения. Он любил народ и глубоко верил в него. Он был убежден, что из народной среды выйдут наиболее надежные борцы с самодурством. Но в своих статьях он обращался, — как это и не могло быть иначе при тогдашних наших общественных условиях, — не к народу, а к интеллигенции. Он часто изображал борьбу сил в нашем обществе, как борьбу *произвола,* с одной стороны, и *образования* — с другой. Тут наш *материалист* опять переходил на *идеалистическую* точку зрения; тут мы опять замечаем у него то противоречие, которое встречается и у Чернышевского, и у Фейербаха, и у французских материалистов XVIII века.

Пойдем дальше. Отчего общество терпит самодуров? — спрашивает Добролюбов. По его мнению, на это есть две причины: во-первых, необходимость материального обеспечения, во-вторых, чувство законности. Рассмотрим обе эти причины.

Героиня «Грозы», Катерина Кабанова, влюбляется в порядочно образованного, — как отмечает сам Островский, — молодого человека Бориса Григорьевича, племянника купца Дикого. Борис — вовсе не самодур. Он сам очень много терпит от самодурства своего дяди, но считает нужным покоряться. Его бабушка оставила завещание, в силу которого Дикой должен передать ему со временем известную сумму денег, *если он, Борис, будет почтителен к своему дяде*. Потому-то он и покоряется. Когда узнают об его отношениях к Катерине и Дикой посылает его на три года в Кяхту, — он послушно едет, боясь лишиться наследства. Когда Катерина говорит ему: «возьми меня с собой», он отказывается: «рад бы взять, да не моя воля». Чья же воля? Воля дяди. Борис подчиняется ей ради своего материального обеспечения. Добролюбов указывает несколько других подобных же примеров и тем говорит своим читателям: вы не восстанете против самодурства до тех пор, пока не решитесь отказаться от тех жизненных благ, которые могут вам от него достаться. Но возьмем хоть того же Бориса. Почему он мог получить известное благо от Дикого? По завещанию бабушки. Что же оказывается? Он связан узами родства с обладателями туго набитых бумажников. *Он сам принадлежит к их классу*. Чтобы восстать против этого класса, ему, естественно, надо отказаться от выгод, связанных с принадлежностью к нему. Что же может побудить его к такому самоотвержению? Только сила образования. Вот почему Добролюбов и апеллирует к ней. Мы должны согласиться, что образованный человек, принадлежащий к привилегированному классу, может стать протестантом только тогда, когда не боится рискнуть своим материальным обеспечением. Таким образом, нам становится совершенно понятной первая из двух причин, которыми обусловливалась, по мнению Добролюбова, прочность нашего самодурства.

Обращаясь к интеллигенции, т.-е. к таким людям, которые могли *занять* привилегированное положение, — *если еще не занимали его*, — наши просветители шестидесятых годов поступали вполне логично, когда проповедывали им равнодушие к материальному обеспечению. У Чернышевского Рахметов является прямо аскетом. Небезынтересно сопоставить эту проповедь наших просветителей с теми красноречивыми нападками на «проклятое отсутствие потребностей», которые мы

находим в речах Лассаля, тоже относящихся к эпохе шестидесятых годов. Лассаль не проповедывал равнодушия к материальному обеспечению, а, напротив, советовал своим слушателям энергично добиваться его. Но он обращался уже не к интеллигенции, а к пролетариату. Германская эпоха шестидесятых годов была непохожа на нашу.

Вторая причина, по которой наше общество терпит самодуров, есть чувство законности. Это значит, что несчастные жертвы самодурства смотрят на закон, упрочивающий его господство, как на вечный, святой и неизменный. Но всякий закон имеет только условное значение. Говоря так, Добролюбов вел ту же самую проповедь, какую вели французские просветители XVIII века: он, подобно им, революционизировал головы своих современников.

В статьях «Темное царство» Добролюбов говорит, что, изображая непривлекательные стороны этого царства, Островский не указывает *выхода* из тяжелого положения. Но, после появления «Грозы», наш критик, в знаменитой статье «Луч света в темном царстве», высказывает уже другой взгляд.

«Ясно, — пишет он, — что жизнь, давшая материалы для таких комических положений, в какие ставятся часто самодуры Островского, жизнь, давшая им и приличное название, не поглощена уже вся их влиянием, а заключает в себе задатки более разумного, законного, правильного порядка дел» [1]).

С благородным оптимизмом, свойственным всем нашим передовым просветителям великой эпохи шестидесятых годов, Добролюбов везде видит такие задатки.

«Куда вы ни оглянитесь, везде вы видите пробуждение личности, пред'явление ею своих законных прав, протест против насилия и произвола, большею частью еще робкий, неопределенный, готовый спрятаться, но все-таки уже дающий заметить свое существование» [2]).

VII

Новая жизнь начинается вокруг допотопных чудовищ темного царства, вокруг этих Большовых, Брусковых, Торцовых, Кабановых, Диких и им подобных. И только потому, что она начинается, только потому, что расшатываются основы самодурства, возможно было проявление

---

[1]) Там же, стр. 430 — 431.

[2]) Там же, стр. 431.

в нашей литературе такого характера, как Катерина Кабанова. Добролюбов, можно сказать, был влюблен в эту женщину.

«Дело в том, — почти оправдывается он, — что характер Катерины, как он исполнен в «Грозе», составляет шаг вперед не только в драматической деятельности Островского, но и во всей нашей литературе... Около него вертелись наши лучшие писатели, но они умели только понять его надобность и не могли уразуметь и почувствовать его сущности: это сумел сделать Островский» [1]).

Больше всего привлекает Добролюбова Катерина тем, что в своих поступках руководствуется не отвлеченными принципами, а «натурой», всем своим существом. Это — *цельный* характер. В цельности заключается его сила и его необходимость. Старые, дикие отношения продолжают держаться только внешней механической связью. Чтобы разрушить их, нужна не столько логика, — логикой самодура не проберешь, — сколько та непосредственная сила «натуры», которая сказывается в каждом поступке Катерины. В своей беседе с Варварой (в первом явлении второго действия) Катерина говорит: «Не хочу здесь жить, так не стану, хоть ты меня режь». Это решительное заявление приводит нашего критика в восторг. Он восклицает:

«Вот истинная сила характера, на которую во всяком случае можно положиться! Вот высота, до которой доходит наша народная жизнь в своем развитии, но до которой в литературе нашей умели подниматься весьма немногие, и никто не умел на ней так хорошо держаться, как Островский».

Человеком управляют не отвлеченные взгляды и верования, а жизненные факты [2]). Поэтому для борьбы вообще, а также для борьбы с самодурством в частности, нужна больше всего непосредственная цельность натуры, непреклонная сила характера. Этим свойством, как известно, редко отличались герои других произведений русской художественной литературы. Добролюбов находил, что все они состоят в близком родстве с Обломовым. Обломовщины не чужд был, по его мнению, даже Печорин, обладавший замечательной энергией. Таково уж развращающее действие привилегированного положения. Все мы, считающие

---

[1]) Там же, стр. 446.

[2]) Это положение тоже противоречит историческому идеализму, но и его мы встречаем еще у французских материалистов XVIII века; надо помнить, что они, как и Добролюбов, были *материалистами,* державшимися, по неразработанности их материализма, *идеалистического* взгляда на историю.

себя образованными и воспитавшиеся на счет народа, более или менее подвергались нравственной порче и медленному умерщвлению душевных сил. Оттого все мы смахиваем на Обломова. Людям из народа чужд этот огромный недостаток. Они не могли заразиться обломовщиной, так как обломовщина предполагает эксплоатацию чужого труда, а народ кормится собственным трудом, да еще несет на своей широкой спине господ Обломовых. Оттого люди из народа цельнее нас — людей из привилегированных сословий; оттого они *действуют* там, где мы только *рассуждаем*. И это — их великое преимущество. В статье «Черты для характеристики русского народа», написанной по поводу рассказов Марка Вовчка, Добролюбов, сопоставляя крестьян с образованными людьми, говорит: «Мы обыкновенно философствуем для препровождения времени, иногда для пищеварения, и большею частью о предметах, до которых нам дела нет и которых мы никаким образом изменить не в состоянии, да и не намерены. Крестьянину вовсе не до такой умственной роскоши; он — человек рабочий, он задумывается над тем, что может иметь отношение к его жизни, и задумывается именно для того, чтобы в душе своей найти основание для практической деятельности» [1]). В таком же духе еще раньше Добролюбова писал Чернышевский. Для характеристики его взгляда на образованных людей его времени достаточно указать на статью «Русский человек на rendez-vous». В весьма нелестном взгляде на тогдашнего образованного человека сказалось не только нетерпение передового проповедника, досадующего на недостаточную отзывчивость своих слушателей, и не только демократическое сочувствие к народу. В нем обнаружилось убеждение материалистов в том, что не сознание определяет бытие, а бытие сознание. Недаром Добролюбов говорит, что когда *крестьянин* начинает размышлять, то он задумывается над тем, что может иметь отношение к его жизни, между тем как «*мы*» философствуем о предметах, до которых нам нет дела и которых изменить мы не хотим, да и не можем. Передовые просветители шестидесятых годов, изображая борьбу наших общественных сил, как борьбу самодурства с образованием, понимали в то же время, что образование далеко не всегда непримиримо с самодурством, что при известных обстоятельствах, оно, наоборот, может пойти на службу к самодурству. Они сознавали, что для победы над самодурством нужна такая сила, которая вынуждалась бы на борьбу с ним не отвлеченными *соображениями*, а самым *положением* своим.

[1]) Там же, стр. 361.

И они искали такой силы в «простонародии» [1]). Катерина Кабанова потому и восхитила Добролюбова, что, по складу своих понятий и своего характера, она показалась ему очень близкой к «простому народу». Он увидел в ней ручательство за то, что наш народ будет в состоянии и захочет бороться с самодурством. Вот почему пьеса «Гроза» своим появлением составила, по его словам, эпоху в истории нашей литературы.

В конце статьи «Луч света в темном царстве» Добролюбов сам говорит, что эстетические достоинства названной пьесы далеко не исчерпаны им в его разборе. Он предвидит, что литературные судьи опять будут недовольны им и опять скажут, что искусство сделано у него орудием посторонней идеи. На этот, уже не новый для него, упрек он отвечает вопросом: точно ли идея, им указанная, чужда «Грозе», или же она действительно вытекает из самой пьесы? Этот вопрос формулируется у него еще так:

«Точно ли русская живая натура выразилась в Катерине, точно ли русская обстановка во всем, ее окружающем, точно ли потребность возникающего движения русской жизни сказалась в смысле пьесы, как она понятна нами?» [2]).

Этот вопрос напечатан в статье Добролюбова курсивом. Оно и неудивительно: он имел для него самое существенное значение. Добролюбов сам заявлял, что будет считать свой труд потерянным, если читатели дадут отрицательный ответ на его вопрос. Другое дело в случае положительного ответа.

«Ежели «да», ежели наши читатели, сообразив наши заметки, найдут, что точно русская жизнь и русская сила вызваны художником в «Грозе» на решительное дело, и если они почувствуют законность и важность этого дела, тогда мы довольны, что бы ни говорили наши ученые и литературные судьи» [3]).

VIII

Этими заключительными словами статьи «Луч света в темном царстве» исчерпывается отношение Добролюбова к Островскому. Мало того: в них весь Добролюбов. Да и этого мало. В них — вся передовая

---

[1]) Еще раз: они были *материалистами,* но еще не умели последовательно приложить материализм к об'яснению общественной жизни. Этим об'ясняются их многочисленные противоречия.

[2]) Сочинения Добролюбова, т. III, стр. 472.

[3]) Там же, та же страница.

литературная критика шестидесятых годов. Разбирая лучшие художественные произведения русской литературы, критика эта стремилась вызвать «русскую силу» на решительное дело; ей хотелось показать своим читателям законность и важность этого дела.

Права ли была она? Нет ли греха в том, что она делала, как говорили ее противники, искусство орудием посторонней идеи? Об этом каждый пусть судит по-своему. Кто не дорожит той идеей, которую она проповедывала, тот, разумеется, скажет: «да, грех налицо — и очень большой грех. Передовая критика шестидесятых годов унижала искусство». А кому дорога эта идея, тот не увидит в служении ей ничего унизительного и потому скажет, что передовая критика того времени никакого греха не совершила. Ведь надо же помнить, что, как уже сказано выше, критика эта отнюдь не требовала от искусства какой бы то ни было тенденциозности. Напротив, она отворачивалась от тенденциозных произведений и требовала от художника только одного: *жизненной правды*. Уже поэтому она не могла дурно влиять на эстетический вкус читателей. И, конечно, совсем не случайно было то обстоятельство, что Добролюбов очень верно судил о художественных достоинствах разбираемых им произведений. В этом легко убедиться, перечитав его критические статьи.

Ввиду этого, совсем не случайного, обстоятельства смешно и... не умно утверждать, что он был *только* блестящим публицистом. Нет, он был *не только* блестящим публицистом; *он был также прекрасным литературным критиком*. Правда, в его литературной деятельности *публицист* всегда преобладал над *литературным критиком*. Правда и то, что добролюбовская публицистика не мало выиграла бы, отмежевавшись от литературной критики: она еще сильнее действовала бы на читателей. То же надо сказать и об его литературной критике. Но он, наверно, и сам ничего не имел бы против размежевания публицистики с литературной критикой. Еще Белинский с огорчением восклицал: «Если бы знали вы, какое, вообще, мучение повторять зады, твердить одно и то же — все о Лермонтове, Гоголе и Пушкине, не сметь выходить из определенных рам — все искусство, да искусство! Ну, какой я литературный критик! Я рожден памфлетистом». Он был несравненным литературным критиком, — это теперь, кажется, все признают, — но, как видим, и он очень не прочь был отмежевать литературную критику от публицистики. Однако и он не отмежевал. Почему же? Потому, что существовал *«некто в сером»*, мешавший выходить из «определенных рам»: *цензор*. Этот почтенный джентльмен не

прекратил своего существования и в шестидесятых годах. Благодаря ему, выходить из «определенных рам» нельзя было и Добролюбову с Чернышевским. Добролюбов не раз жаловался в своих статьях, что вынужден выражаться «метафизически», т.-е. *иносказательно*. Его жалобы, как две капли воды, похожи на сетование французских просветителей XVIII века, например Даламбера. Одинаковые причины родят одинаковые следствия. Французским просветителям XVIII века тоже приходилось считаться с цензурой. Но о цензуре как будто совсем забывают те, которые недовольны смешением публицистики с литературной критикой в статьях Добролюбова.

Конечно, не цензура виновата в том, что наши просветители в своем взгляде на литературу обнаруживали нередко слишком много *рассудочности*. Рассудочность — неизменное свойство всех просветительных эпох. Русские «шестидесятники» грешили ею не меньше (но и не больше), чем французские энциклопедисты. А французские энциклопедисты не меньше (но и не больше), нежели греческие современники Сократа. Замечу кстати, что в эстетических суждениях Добролюбова рассудочность дает себя чувствовать значительно меньше, чем в суждениях Чернышевского, который, в свою очередь, гораздо менее рассудочен в этих суждениях, чем Писарев. Но рассудочность обнаруживается не только в *литературных* суждениях «шестидесятников». Она еще виднее в их *публицистике*. Люди, произносившие строгие приговоры над литературной критикой эпохи шестидесятых годов, вероятно, очень удивились бы, если бы услышали, что свойственная этой эпохе рассудочность находилась в теснейшей связи с идеалистическим взглядом на историю, которого держались ее передовые представители. А, между тем, это в самом деле так. Если «мнение правит миром», то человеку, желающему повлиять на «мир» в том или в другом направлении, остается только сделать свое мнение господствующим. И если этот человек стремится к великой общественной реформе, то неудивительно, что готов будет воспользоваться, между прочим, и художественной литературой для доставления господства своему мнению. В таком случае известная односторонность совершенно неминуема. Как избежать ее? Для этого есть только два средства. Одно состоит в том, чтобы отказаться от стремлений к общественным реформам или, по крайней мере, не давать над собой слишком большой власти этому стремлению. Кто доволен существующим порядком вещей, тому исторический идеализм нимало не помешает быть сторонником теории искусства для искусства. Другое средство сводится к отказу от исторического *идеализма* и к замене его

историческим *материализмом*. Это опять удивило бы людей, порицавших наших передовых «шестидесятников», но и это неоспоримо. Исторический материализм, исходящий из того положения, что не сознание определяет собою бытие, а бытие определяет собою сознание, сообщает своим последователям более широкий взгляд, — вернее сказать: дает им *теоретическую* возможность выработать себе более широкий взгляд на ход общественного развития. Он вводит элемент рассудочности в надлежащие пределы или (повторяю свою оговорку) дает теоретическую возможность такого введения. Вот пример.

Фейербах говорил, что задача философии и вообще науки заключается в устранении фантастического элемента из человеческих представлений. Нынешние передовые сторонники исторического материализма очень усердно устраняют элемент фантазии из человеческих представлений. Но они не скажут, что это устранение составляет задачу философии, или науки, или литературы. Они понимают, что тут все дело зависит от обстоятельств времени и места. Когда наукой, философией или литературой занимаются представители *господствующего класса*, то она всегда в большей или меньшей степени отражает стремления и предрассудки этого класса. Идеологи господствующего класса далеко не всегда заинтересованы в том, чтоб бороться с элементом «фантазии». Напротив, они нередко стремятся *упрочить* этот элемент для *сохранения* выгодного для них общественного порядка. Задача философии определяется ходом общественного развития, который далеко не всегда одинаков. Не мышление определяет собой бытие, а бытие определяет собой мышление. Это отчасти понимал и Добролюбов. Под *искусственными* стремлениями он почимал стремления, выросшие на почве классового господства или направленные к его поддержке. Но тут-то и обнаружилась его *рассудочность;* тут-то и сказалась односторонность его исторического идеализма. До сих пор цивилизованное общество всегда было разделено на классы. Поэтому у Добролюбова выходило, что решительно вся история цивилизованного общества есть не что иное, как история «искусственных общественных комбинаций». Очевидна несостоятельность такого понимания. Но вполне устранить это несостоятельное понимание может *только* материалистическое об'яснение истории.

Добролюбов говорил: реальная критика ничего не предписывает литературе — она только изучает ее. С этого он начал. А кончил он тем, что отвел литературе служебную роль. Откуда взялось это противоречие? Оно вышло из того же идеалистического взгляда на историю: если вся предшествовавшая история цивилизованного общества, разде-

ленного на классы, была *«искусственной»*; если только еще идет речь о том, чтобы создать *«естественный»* общественный порядок, то и вся предыдущая история литературы ничего не дает для выяснения ее общественной роли. Остается только *придумать* для нее подходящую роль, а при данных условиях нельзя было придумать для нее ничего лучшего, как служение тому же делу устройства «естественного» социального порядка.

Добролюбов был логичен даже в своих противоречиях. В этих противоречиях виновата была не его собственная мысль, а недостаточная разработанность той *материалистической* философии, которой он держался и которая еще не успела и не могла отказаться от *идеалистического* взгляда на общественную жизнь. Этот недостаток материалистической философии был устранен только Марксом и Энгельсом. Но учение этих двух мыслителей было еще неизвестно нашим передовым «шестидесятникам».

Наши передовые «шестидесятники» были последователями Фейербаха, из учения которого вышел марксизм, точно так же, как само учение Фейербаха вышло из философии Гегеля.

ИЗ АРХИВА М. М. СТАСЮЛЕВИЧА

О книге «М. М. Стасюлевич и его современники в их переписке» [1])

Издание, первый том которого лежит передо мною, составит целых *одиннадцать* томов. Оно, несомненно, дает богатый материал как для характеристики самого М. М. Стасюлевича, так и всей его эпохи. Поэтому оно заслуживает самого полного сочувствия.

Последующие томы обещают быть еще интереснее первого. Но и в первом внимательный читатель найдет очень много интересного. Нужно, впрочем, сознаться, что рядом с весьма интересными документами в нем часто попадаются и такие, историческая ценность которых очень близка к нулю. Говоря это, я имею в виду приглашения на обеды и тому подобные бессодержательные записочки. «А. В. Головнин покорнейше просит милостивого государя Михаила Матвеевича сделать ему честь обедать у него в *пятницу,* 28 ноября, в 6 часов — прос. отв.» (стр. 510). Или: «Вместо того, чтобы приходить «между волком и собакой», любезный Михаил Матвеевич, лучше приходите завтра (пятница) обедать в 7 часов, конечно в сюртуке. По желанию Вашему будем совсем одни. Ваш Д. Сольский» (стр. 342). Я не требую, чтобы подобные документы совершенно устранялись: они тоже кое-что характеризуют. Но неужели необходимо воспроизводить их все до единого? Едва ли! М. М. Стасюлевич имел, как видно, не мало связей в мире, близком к «правящим сферам». Психология этого мира, как она выражается в переписке лиц, к нему принадлежавших, со Стасюлевичем, заслуживает внимания. Так, в письме к Стасюлевичу от 8 декабря 1876 г., А. В. Головнин [2]) говорит по поводу известной «Казанской» демонстрации того же декабря: «Нельзя ли раз'яснить этим несчастным (т.-е. людям, способным делать подобные демонстрации. — *Г. П.*), что подобные выходки

---

[1]) Под редакцией М. К. Лемке. СПБ. 1911, том I. С пятью портретами.

[2]) Управляющий министерством народного просвещения в 1861 — 1866 гг., а впоследствии бывший членом Государственного Совета.

могли удаваться во Франции, где требовалась искра, чтобы воспламенить весь народ, у которого не было веры и который смотрел на короля, как на своего врага, а на богатых людей, как на грабителей достояния народного. Но у нас, — если б эти проповедники безверия, равенства имущества, воли и свержения царя могли собрать толпу голодных, оборванных и только что высеченных исправником за недоимки мужиков и могли бы растолковать им сущность своего учения, то эти самые мужики избили бы их, связали бы и отвели бы к тому же исправнику» (стр. 511 — 512). Я оставляю в стороне вопрос о том, как поступили бы в том или другом случае «мужики, только что высеченные исправником за недоимки», но мне интересно было бы знать, откуда взял покойный Головнин, что на Казанской площади проповедывались «безверие, равенство имущества и свержение царя»? В речи, произнесенной во время демонстрации, говорилось, собственно, о тяжелом положении народа и о тех преследованиях, которые издавна обрушивались на людей, возвышавших голос за угнетенную народную массу. Но Головнин решил, что участники демонстрации *должны были* сочувствовать равенству имуществ и проч. Положим, что он не ошибался, но от «*должны были* сочувствовать» еще очень далеко до «*проповедывали*». И, *если* позволительно преследовать за проповедь, то надо было бы хорошенько выяснить, какая именно проповедь имела место в данном месте и в данное время. Головнин приглашал Стасюлевича напечатать в январской книжке «Вестника Европы» за 1877 год «несколько мыслей по поводу происшествия у Казанского собора». В примечании г. Лемке говорит: «вошло в самое начало внутреннего обозрения». У меня нет под рукой этого обозрения. Я очень жалею об этом: было бы полезно выяснить, насколько мысли обозревателя совпали и насколько разошлись с мыслями Головнина. В свое время я прочел указанное обозрение, и тогда мне показалось, что оно дает благие советы вовсе не тем, которые особенно нуждаются в них. Боюсь, что если бы я теперь перечитал его, то оно произвело бы на меня то же самое впечатление.

Покойный Стасюлевич заслуживает большого уважения, как человек честный, бескорыстный, убежденный и деятельный. Но убеждения этого честного, бескорыстного и деятельного человека носили на себе печать того отвлеченного русского либерализма, который по самой природе своей осужден на полнейшее бессилие. Ну, а бессилие — плохой советник. Оно внушает такую «тактику», которая просто-напросто немыслима для направления, обладающего некоторой силой и не чуждого сознания своей силы..

Издание, предпринятое г. Лемке, больше всего интересно тем, что, наверно, даст очень много «человеческих документов» для характеристики этого отвлеченного либерализма, игравшего весьма заметную, хотя и очень мало плодотворную, роль в истории развития нашей общественной мысли. Некоторые «документы», сюда относящиеся, встречаются уже и в лежащем передо мною томе. Едва ли не самым важным из них является внутреннее обозрение, вырезанное цензурой из первой книжки «Вестника Европы» за 1879 г. и написанное Л. А. Полонским. Оно до последней степени поучительно. Его главная мысль состоит в том, что Россия — не Запад, что наше общественное развитие шло совсем не тем путем, каким совершалось общественное развитие Западной Европы, и что поэтому на русской почве нет места для той борьбы общественных сил, какую мы видим на Западе.

«Россия, — пишет Л. А. Полонский, — представляла с давних времен гладкое поле, без тех крепких замков, укрепленных городов и монастырей, в которых на Западе гнездилась организованная сила, бывшая в состоянии составить договаривающуюся сторону, для постепенного развития законности на принципе двухстороннего договора». На этом гладком поле выступала только одна сила: сила власти. Поэтому и развитие законности шло у нас от одной власти и «не имело характера договора даже и в те времена, когда к участию в ней приглашались представители наших бесформенных сословий в лице земских соборов или дум» (стр. 474). Отсюда делается тот вывод, что и впредь все наши упования по части «законности» должны приурочиваться единственно к власти. «В данный момент обстоятельства всегда слагаются так, что сама власть убеждается в необходимости, в неизбежности таких-то реформ; затем они входят в жизнь и усвоиваются народом» (стр. 476). По всему видно, что Стасюлевич вполне разделял взгляд, высказанный в этом интересном обозрении. А когда человек разделяет такие взгляды, он, — если не вдается в утопию, — по необходимости приходит подчас к тому, что принимается читать нотации совсем не тем, которым следовало бы прочитать их при данных обстоятельствах. Это старая история. Жаль только, что она до сих пор остается у нас новой. Недаром г. П. Милюков в своей философии русской истории близко сходится с Л. Полонским.

Будем надеяться, что один из следующих томов поможет нам также понять, что именно восстановляло Стасюлевича против Грановского. Данные, встречающиеся в первом томе, — см., например, письмо Стасюлевича к П. А. Плетневу, от 24 августа 1857 г., — показывают

только одно: что Грановский далеко не пользовался сочувствием будущего редактора «Вестника Европы». Но почему, — это остается неизвестным, и недоумевающий читатель склоняется скорее на сторону Грановского, чем на сторону Стасюлевича. По крайней мере, так было со мною.

Еще одно. В письме к тому же Плетневу от 12 июля 1863 г. Стасюлевич высказывает большое неудовольствие по поводу известной статьи Писарева «Наша университетская наука». Он говорит: «Писарев написал пасквиль... где я выведен под именем Иронианского. Автор сначала распространял слух, что я устроил так, что не он, а Ник. Утин получил медаль... а теперь он же старался доказать, что мой курс средних веков целиком заимствован у Тэна, который не писал никакой истории средних веков, а мои лекции о Лудовике XIV взяты у Flechier; но мой зоил забыл, что Флешье не новый писатель, а источник, и никто меня не упрекнул бы, если бы я, говоря о Перикле, заимствовал бы свои показания у Фукидида» (Стр. 130).

Это не так. В названной статье Писарева мы читаем вот что: «Случилось мне купить одну французскую книжку: «Essais de critique et d'histoire par Taine»... В этой хорошей книжке заключались статьи о Гизо, о Мишле, о Теккерее, Монталамбере и, между прочим, о Маколее и о Флешье. Когда я добрался до Маколея, то изумлению моему не оказалось границ. Читаю — и глазам не верю: она, она, моя голубушка, блестящая лекция Иронианского о Маколее: те же идеи, тот же порядок изложения, те же цитаты, даже обороты речи и образы те же самые; предположить случайное сходство нет никакой возможности; самое упорное сомнение должно уступить очевидности» (Соч. Д. И. Писарева, СПБ. 1894, т. III, стр. 22—23). Это совсем не то, что мы видели в письме Стасюлевича: Писарев обвиняет Иронианского вовсе не в том, что этот профессор читал среднюю историю по Тэну, а в том, что его блестящая лекция о Маколее была просто-напросто *тайным переводом с французского* (подлинное выражение Писарева). То же и с Флешье. Г-ну Лемке следовало поправить описку Стасюлевича.

Не мешало бы, пожалуй, поправить и кое-какие другие описки, правда, несравненно менее важные. Так, в одном письме Стасюлевича из Италии *campanile* (колокольня) называется *campanilla* (речь идет о знаменитой колокольне Флорентийского собора; см. стр. 253). Это, конечно, мелочь. Но это некрасивая мелочь; притом в таком серьезном издании не надо пренебрегать и мелочами.

Предпринятое г. М. Лемке издание переписки покойного М. М. Стасюлевича продолжает быть очень интересным. В только что вышедшем втором томе этого издания мы находим ряд «человеческих документов», знакомство с которыми обязательно для всякого историка русской общественной мысли и русской литературы. Чрезвычайно характерны для русско-польского либерализма доброго старого времени письма В. Д. Спасовича к М. М. Стасюлевичу, относящиеся к 1905—1906 гг. Знаменитый адвокат совершенно растерялся. В письме от 12 июня (30 мая) 1905 г. он приходит в ужас от «такой нелепости, как suffrage universel!» (стр. 63)

В другом письме (26 февраля 1906 г.) он поясняет, почему он не любит такого «suffrage»: «Я лично опасаюсь для России всеобщего голосования, — читаем мы там. — Боюсь рискованного скачка в неизвестное ввиду отсталости и темноты громадных масс нашего крестьянского населения». Аграрная программа партии демократических реформ кажется ему «посвященной осуществлению идеалов не демократических, а напрямик социалистических» (стр. 66).

В письме от 21 мая (4 июня) 1906 г. он нападает на «блок кадетов» и удивляется тому, что «партия демократических реформ не заняла особого положения и не выделялась из блока, когда этот блок вымогал у правительства почти с угрозами амнистию, притом цельную и полную, не отделяя преступников политических от заурядных разбойников и воришек» (стр. 69).

В письме от 25 августа того же года и к тому же Стасюлевичу В. Д. Спасович пишет: «Мы были апостолами того либерализма, который слыл у противников наших передовых и левой стороны буржуазным» (стр. 70). Это, конечно, правда. Но и буржуазный либерализм имеет различные оттенки. Кадеты — тоже буржуазные либералы, а, между тем, они представлялись В. Д. Спасовичу какими-то почти головорезами.

Интересна также и переписка со Стасюлевичем К. Д. Кавелина, — впрочем, в другом смысле. В письме от 13 апреля 1872 г. К. Д. Кавелин пишет: «В психологии я сам стою на той же научной почве (на которой стоял знаменитый физиолог Сеченов, противник Кавелина по вопросу о том, «кому и как разрабатывать психологию». — *Г. П.*), воюя только с реальной философией, которая только одевается в одежду естествознания» (стр. 122). Читая эти строки, можно подумать, что имеешь дело с одним из тех наших псевдо-марксистов, которые воюют теперь с материализмом, стремясь заменить его идеалистической философией

той или другой «критической» школы. Комическая подробность. В декабре 1873 г. Стасюлевич писал Кавелину: «Позвольте мне выслушать хоть вкратце Ваши доводы против Сеченова: он у нас обедает в эту среду». На это Кавелин отвечал ему: «Судя по писаниям, Сеченов — человек дурного тона, а я очень вспыльчив. Эти наши дурные свойства так мало гармонируют с всегдашним радушием милых хозяев и неизменно мирным настроением их гостей, что наша встреча с Сеченовым могла бы неожиданно оказаться черным пятном на светлой картине» (стр. 123). Словом, не пошел. Кто читал полемические статьи Сеченова, тот знает, что они совсем не грешили дурным тоном. Но такова уж пресловутая терпимость людей, подобных Кавелину. Как щедринский помпадур, они думают, что оппозиция не вредна только тогда, когда она не вредит. Любопытна и та деревенская идиллия, которая рисуется в письмах Кавелина из его «сельца Иванова».

В письме от 23 мая 1876 г. к супруге Стасюлевича, Любови Исааковне, он радуется: «Про мою усадьбу говорят, что в ней дела идут побожескому, т.-е. справедливо, мирно, хорошо. Помещики меня недолюбливают, большие купцы мало сочувствуют, но средние купцы, приказчики, сидельцы и мужики — эти знают Ивановскую усадьбу далеко кругом» (стр. 129). Это вынесение за одну скобку средних купцов, приказчиков, сидельцев и мужиков могло бы служить лучшим ответом тем плохо вдумавшимся в это дело людям, которые видели нечто социалистическое в приверженности к поземельной общине: такая приверженность, всегда отличавшая Кавелина, отнюдь не исключала у него, как видим, буржуазных симпатий. В том же письме Кавелин продолжает: «Вы, пожалуй, примете меня за хвастуна и подумаете, что я пишу идиллию. Но, если б Вы сами посмотрели и послушали, Вы бы поверили. Этого результата я добился шестью годами деятельной, добросовестной, честной работы и заботы о людях, с непреклонным убеждением, что хозяйство может быть поставлено на правильную ногу только когда в основание его положено безусловно нравственное отношение к трудящемуся люду, совершенно честное отношение к их потребностям и нуждам. Только при такой подкладке возможны технические усовершенствования хозяйства. Без него они совсем немыслимы». Это опять очень характерно. Разумеется, Кавелин был вполне прав, говоря, что усовершенствованное сельское хозяйство предполагает безусловное устранение старых крепостнических отношений сельского хозяина к рабочему (ведь к этому, в сущности, сводится вся его идиллия). И, ко-

нечно, подобное устранение было бы в тогдашней России огромным шагом вперед. Однако оно отнюдь не означало бы прекращения эксплоатации сельского работника его «безусловно нравственным» хозяином. Вот почему нельзя без улыбки вспоминать о наивности тех наших народников восьмидесятых и девяностых годов прошлого века, — народников упадочного периода, — которые, подобно господам В. В. и Каблукову, воображали, что «безусловно нравственное отношение» к крестьянам со стороны помещиков, дорожащих народническими идеалами, почти равносильно осуществлению этих последних.

Но едва ли не самыми интересными страницами второго тома издания, редактируемого г. Лемке, являются письма к Стасюлевичу гр. А. К. Толстого. Автор «Царя Федора Иоанновича» — весь в этих письмах: он блещет остроумием и в то же время удивляет, так сказать, консерватизмом своего либерализма. Его, приводимое г. Лемке с подлинного автографа, стихотворное «Послание к М. Н. Лонгинову о дарвинисме» превосходно. До него дошел слух, что его приятель Михаил Николаевич Лонгинов, сделавшийся тогда уже начальником главного управления по делам печати, собирается ставить препятствия распространению взглядов Дарвина в русской литературе, и вот он принимается увещевать его:

Правда ль это, что я слышу?
Молвят овамо и семо:
Огорчает очень Мишу
Будто Дарвина система.

Автор ставит «Мише» на вид, что развитие наук не подлежит контролю начальства, которое, к тому же, и само хорошенько не знает, как происходило дело при сотворении мира:

Способ, как творил создатель,
Что считал он боле кстати —
Знать не может председатель
Комитета о печати.
Ограничивать так смело
Всесторонность божьей власти —
Ведь такое, Миша, дело
Пахнет ересью отчасти!
Ведь подобные примеры
Подавать — неосторожно,
И тебя за скудость веры
В Соловки сослать бы можно!

и т. д.

Короче, все это как нельзя более остроумно и тонко. Но, к несчастью, вспоминаются нашему остроумному и тонкому автору ненавидимые им «нигилисты», и дело портится:

Грязны, неучи, бесстыдны,
Самомнительны и едки,
Эти люди, очевидно,
Норовят в свои же предки.

Предки, это — очевидно обезьяны. Но откуда взял А. Толстой, что обезьяны едки? Вряд ли он узнал это от Дарвина. А если они и едки, то одним ли им принадлежит это свойство? Ведь сам А. Толстой старался быть едким в своей стихотворной полемике с «нигилистами». Неужели и он «норовил в свои же предки»? Тут остроумие изменяет нашему остроумному автору.

Дальше:

А что в Дарвина идеи
Оба пола разубраны —
Это бармы архирея
Вздели те же обезьяны.

Стр. 361 — 363.

Насмешка сводится здесь к тому, что «нигилисты» именуются обезьянам, одетыми в архиерейские бармы. Это вряд ли очень тонко.

Замечательно, что гр. А. Толстой никак не мог понять, почему, например, М. М. Стасюлевич не любил печатных выступлений против «нигилистов». Ему казалось, что достаточно находить их учение неосновательным и вредным, — а оно именно таким представлялось Стасюлевичу, — чтобы атаковать его. «Вообще, когда я вижу, — говорит он в письме к Стасюлевичу от 20 июля 1871 г., — что проводится *систематически* учение, которое я считаю вредным, я не стану с этим учением церемониться потому только, что боги разделяют мое мнение. Богам в свое время, если они делают глупости, я также выскажу правду, — но до сих пор, по моему мнению, никакие ошибки богов не достигали до абсурда известной Вам пропаганды» (стр. 353). Оставляя в стороне вопрос о том, до каких размеров могли достигать и достигали ошибки «богов», позволительно было заметить, во-первых, что «боги» имели обыкновение и практическую возможность зажимать рот людям, желавшим высказать им правду, как это на себе испытал сам безобидный А. Толстой. Во-вторых, те же «боги» имели такую же возможность зажать рот и «нигилистам», если бы те вздумали до конца высказаться

в ответ на сыпавшиеся на них нападки. И «боги» часто пользовались такой возможностью. Стасюлевич понимал это, а Толстой при всем своем тонком художественном развитии никогда не поднимался на такую высоту понимания. В нем слишком силен был инстинкт консерватора. Он говорит в том же письме: «Пропаганда эта (т.-е. опять-таки «нигилистическая» пропаганда — *Г. П.),* логически проведенная, приходит прямо к явлениям Парижской Коммуны. Покорно благодарю! Тут учтивость и деликатность в сторону» (стр. 353). Ну, еще бы! Это, по-своему, даже умно, но только не следовало при этом вечно ссылаться на деликатность и на учтивость.

В заключение скажу еще раз: всякий, кто интересуется историей русской общественной мысли и русской литературы, с интересом прочтет второй том издания, редактируемого г. Лемке.

Третий том выходящей под редакцией М. К. Лемке переписки М. М. Стасюлевича будет, по богатству заключенного в нем материала, иметь для историка русской общественной мысли еще большее значение, нежели предыдущие. Немалая часть его занята письмами И. С. Тургенева к М. М. Стасюлевичу. Г-н Лемке не без основания назвал этот том тургеневским: «настолько он полностью посвящен всесторонней характеристике И. С. Тургенева и его близких». (См. предисловие.) Напечатанные в нем письма Тургенева, в самом деле, характеризуют нашего великого романиста с весьма различных, а, главное, — с самых важных сторон. Разумеется, он прежде всего выступает перед нами как литератор. Литературные интересы занимают в его письмах к Стасюлевичу самое первое и самое большое место. И когда он рассуждает как литератор, он, — чего и следовало ожидать, — показывает себя превосходным знатоком своего дела. Но этот превосходный знаток литературы, этот чуткий критик, одаренный таким тонким художественным вкусом, к сожалению, не обнаруживает большой силы характера. Самоуверенность очень быстро сменяется в нем упадком духа. Вот интересный пример. В письме к Стасюлевичу от 3 февраля (22 января) 1877 г. он говорит: «Радуюсь тому, что Вас не смущают критические нападки на «Новь», — меня же подавно. — Вы сами знаете, что я их ожидал». В письме к нему же от 13/1 февраля того же года мы читаем: «Мне жаль, что Салтыков *тоже* ругает меня; но ведь тут ничего не поделаешь!» Видя такое гордое отношение к отзывам критики, вы по-

думаете: недаром И. С. Тургенев был таким горячим поклонником Пушкина; он хорошо помнил слова, обращенные Пушкиным к поэту:

...ты сам свой высший суд;
Всех строже оценить умеешь ты свой труд.
Ты им доволен ли, взыскательный художник?
Доволен, так пускай толпа его бранит... и т. д.

Но уже в письме к Стасюлевичу 19/7 марта 1877 г. слышна совсем другая нота. Тургенев признается: «Странно это писать автору и писать к редактору журнала, в котором он поместил свое произведение: но у меня насчет «Нови» раскрылись глаза; это вещь неудавшаяся. Не говорю уже об единогласном осуждении всех органов печати, которых, впрочем, нельзя же подозревать в заговоре против меня: но во мне самом проснулся голос — и не умолкает. Нет! нельзя пытаться вытащить самую суть России наружу, живя почти постоянно вдали от нее.— Я взял на себя работу не по силам. Вы пишете в «Вестнике», что серьезная критика еще не сказала своего слова; нет — она сказала. — Я прочел обе статьи — «Отечественных Записок» и «Русского Вестника» — и не могу не сознаться, что в душе согласен с ними». «Взыскательный художник» покорно склоняет голову перед тем строгим приговором критики, которого он, по его собственным словам, ожидал спокойно и самоуверенно. Когда Стасюлевич возражает ему, что это смирение неосновательно (письма Стасюлевича нет в этом томе), «взыскательный художник» опять готов считать себя своим высшим судом; он спешит принести Стасюлевичу свою благодарность «за дружеское распекание» по поводу малодушия насчет «Нови» (письмо от 30/18 марта 1877 г.), а две недели спустя (16/4 апреля), как видно, уже совсем или почти совсем ободренный, пишет к нему же: «реакция в пользу «Нови» действительно началась». Большой литературный талант сочетался в И. С. Тургеневе с большой слабостью характера, и это сочетание нередко придавало его поступкам характер необдуманности или же какой-то странной двойственности. В подтверждение этого можно сослаться на его отношение к крайним течениям русской общественной мысли. Он никогда не примыкал к ним. В письме к Стасюлевичу от 7 авг. (26 июля) 1876 г. он писал о своем романе «Новь»: «Что же касается до содержания, — то могу Вас уверить в одном: *плуг* в моем эпиграфе [1]) не значит революция — а просвещение; — и самая мысль романа самая благо-

[1]) Как известно, эпиграф «Нови» таков: «Поднимать следует новь не поверхностно скользящей сохой, а глубоко забирающим плугом» («Из записок одного хозяина-агронома»).

намеренная — хотя *глупой* цензуре может показаться, что я потакаю молодежи». Это по-своему вполне справедливо. Тургенев в течение всей своей жизни был человеком «благонамеренным», т.-е. чуждым всяких революционных порывов. Точно так же социализм никогда не встречал с его стороны хотя бы и самого слабого сочувствия. Но этот всегда «благонамеренный» и нимало не сочувствующий социализму человек поддерживал своими денежными взносами «социально-революционное» издание П. Л. Лаврова «Вперед!». В период 1874—1876 гг. он ежегодно вносил в кассу этого издания по 500 фр. И это он делал тайком не только от бдительного начальства, — что было бы понятно само собой, — но даже от самых близких к нему людей. Он, как видно, не решался признаться им в своей слабости. Результатом было то, что они впоследствии попали, что называется, впросак.

После смерти Тургенева П. Л. Лавров рассказал в парижской газете «Justice» о том, что И. С. оказывал «Вперед!» денежную поддержку. Близкая к Тургеневу семья Виардо отказалась верить этому сообщению. А Стасюлевич напечатал в номере 244 «Новостей» заметку, в которой грубо характеризовал сообщение П. Л. Лаврова как выдумку революционера, находящего, что все средства хороши в борьбе с правительством [1]). Конечно, появление этой заметки следует в значительной степени отнести на счет того филистерского простодушия, которого так много было у наших либералов, подобных Стасюлевичу, и благодаря которому «нелегальный» деятель должен был представляться этим почтенным людям чем-то вроде чорта с хвостом, с рогами и с полной готовностью на любую гадость. Но нельзя не принять во внимание и того, что слишком хорошо «законспирированная» щедрость Тургенева по отношению к «социально-революционному» изданию должна была до последней степени удивить его ближайших единомышленников, хорошо знавших его, в самом деле, совершенно «благонамеренный» образ мыслей.

Опытный ценитель литературных явлений, И. С. Тургенев до крайности плохо разбирался в политических. В июне 1862 г. он, под влиянием известных петербургских пожаров, писал П. В. Анненкову: «Остается желать, чтобы царь — единственный наш оплот в эту минуту — остался тверд и спокоен среди ярых волн, бьющих и справа, и слева. Страшно подумать, до чего может дойти реакция, и нельзя не сознаться, что она будет до некоторой степени оправдана. Государ-

[1]) Заметка Стасюлевича напечатана на стр. 240—244 настоящего тома.

ственная безопасность прежде всего». Он никогда не расставался с тем убеждением, что верховная власть является в России единственным и, во всяком случае, самым надежным оплотом против реакции. Это не мешало ему, однако, «ждать представительных учреждений». (См. его письмо к Стасюлевичу от 8 марта (24 февраля) 1878 г.). Это было непоследовательно и даже просто наивно. Но такою наивной непоследовательностью грешил у нас не он один. Стасюлевич несравненно больше Тургенева занимался политическими вопросами, а между тем и он умел приурочить свое ожидание «представительных учреждений» только к доброй воле высшего правительства. В настоящем томе встречаются документы, показывающие, что Тургенев не ограничивался той непоследовательностью и той наивностью, которые были свойственны ему вместе с М. М. Стасюлевичем и другими либералами. Вот один из таких документов, относящихся к марту 1873 г.:

«Любезнейший Михаил Матвеевич, вместе с моим письмом Вы получите от Н. Щербаня письмо и статью, которую он желал бы поместить в «Вестнике Европы» — и которую я Вам рекомендую. — Щербань желал бы вступить с Вами в деятельные и постоянные сношения — и я бы сам желал, во-первых, для него — а также и для Вас, ибо уверен, что Вы в нем можете приобрести полезного и надежного сотрудника. Полагаю, что, прочтя его статью, Вы сами в том убедитесь, но полагаю также, что, зная мои дружеские чувства к Вам и сочувствие мое Вашему изданию, Вы примете в соображение и замолвленное мною за Щербаня слово».

По поводу этого письма М. К. Лемке делает такое примечание:

«Тургенев хорошо знал, что Щербань в 60-х годах редактировал официозный орган русского правительства «Le Nord», издававшийся в Брюсселе, а затем состоял сотрудником «Русского Вестника» и «Московских Ведомостей». В «В. Е.» Щербань не сотрудничал».

Из того, что Щербань не сотрудничал в «Вестнике Европы», видно, что Стасюлевич понял, как неуместно было бы его сотрудничество. Но, спрашивается, как же мог не понять этого И. С. Тургенев? Тут, к сожалению, возможен только один ответ: сам он сотрудничал у Каткова в такое время, когда тот уже показал себя несомненнейшим политическим сикофантом.

Историку русской общественной мысли нельзя не считаться с подобными «промахами незрелой мысли». Но, может быть, еще более замечательным промахом незрелой политической мысли является взгляд тогдашних «высших сфер» на И. С. Тургенева как на опасного человека

Настоящий том, воскрешая в памяти читателя историю похорон И. С. Тургенева, неопровержимо свидетельствует о существовании этого смешного взгляда.

В приложении к этому тому перепечатана вышедшая в Берлине в 1882 г. брошюра Стасюлевича «Черный передел реформ императора Александра II». Брошюру эту тоже следует рекомендовать вниманию читателя как драгоценный, в своем роде, «человеческий документ».

Выпустив анонимно эту свою брошюру, Стасюлевич распорядился о том, чтобы она была послана, без имени отправителя, П. В. Анненкову. В письме от 18 августа 1882 г. к тому же Стасюлевичу Анненков так отозвался об этом произведении, «подаренном ему не известно кем»:

«Подарок этот не дурной. Биография Толстого особенно рассказана в нем правдиво, да и характеристика Игнатьева не дурна. Тон брошюры тоже похвальный, но не без придури славянофильской. Сказав, что самодержавия абсолютного у нас никогда не было, ибо самодержавцы наши всегда были в руках клики, ими управлявшей в своих интересах, автор добавляет свою мысль замечанием, что самодержавие верховной власти наступит у нас тогда, когда и народ сделается самодержавен. Громко, но бессмысленно. Несмотря на выходки этого рода, которых и не маловато, все можно простить автору за первое публичное изложение административных подлостей с печатью, гнусных подкупов «Нового Времени», «Московских Ведомостей» из кармана публики, какое у него находим».

Если бы Анненков знал, кто автор брошюры, то он, разумеется, не отозвался бы о ней так резко. Но, при всей своей резкости, отзыв его о ней как нельзя более правилен. В самом деле, совершенно бессмысленно было утверждать, что самодержавие народа равносильно самодержавию верховной власти. Но на таких бессмыслицах основывались все рассуждения тогдашних либералов о необходимости «увенчания здания». Эти добрые люди не видели в России такой общественной силы, на которую они могли бы опереться, да и не искали ее. Они предпочитали убеждать и надеялись убедить верховную власть в том, что ей чрезвычайно выгодно ограничить самое себя. А так как подобную мысль нельзя доказать с помощью разумных доводов, то им поневоле приходилось обращаться к бессмыслицам.

Анненков прощал анонимному автору брошюры нелепость его основной мысли за то, что он разоблачил много «административных подлостей». Страницы, посвященные Стасюлевичем такому разоблачению, в самом деле, представляют немалый интерес. Но в то же время

они производят очень тяжелое впечатление. Они показывают, что либеральные противники «административных подлостей» имели в своем распоряжении только одно оружие: сплетню или, как выражается Стасюлевич, la chronique scandaleuse. В своей брошюре Стасюлевич показал себя большим мастером по части обращения с этим оружием. Но мог ли он испугать им тех, которыми совершались «административные подлости»? Конечно, нет. Когда крепостная дворня сплетничала «в людской» о своих господах, она этим ничуть не колебала крепостного праза.

Самым замечательным документом изо всех, напечатанных в этом томе, без всякого сомнения, является письмо Маркса к Анненкову от 28 декабря 1846 г. Речь идет в нем об известном сочинении Прудона «Philosophie de la misère». Маркс говорит, что он совсем недавно получил это сочинение и пробежал его в два дня. Несмотря на это, его письмо к Анненкову содержит в себе поразительный, по своей глубине, разбор прудоновой «Философии нищеты». Книга Маркса «Нищета философии», вышедшая весною следующего года, является лишь дальнейшим развитием мыслей, выраженных в письме к Анненкову. Письмо это напечатано здесь во французском подлиннике, к сожалению со множеством опечаток. За подлинником следует русский перевод письма, сделанный Н. С. Русановым. Перевод, вообще говоря, хорош. Но и в нем, к сожалению, встречаются ошибки. Выражусь точнее: в нем я заметил следующую ошибку. Дело вот в чем:

В письме Маркса говорится: «M. Proudhon a très bien compris, que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie, et le grand mérite d'avoir compris si peu de chose!»

Это значит: «Г-н Прудон очень хорошо понял, что люди производят сукно, холст, шелковые материи, да и не большая заслуга понять это!» А г. Русанов перевел так: «Г-н Прудон очень хорошо понял, что люди производят сукно, холст, шерстяные материи, равно как понял свою великую заслугу понять так мало». Это, как видите, совсем не одно и то же. О том, что вместо шелковых материй в переводе г. Русанова стоят шерстяные, толковать не стоит: это ничуть не изменяет мысли Маркса, да к тому же это, вероятно, опечатка.

Нечего и говорить, что письмо Маркса к Анненкову должен прочитать всякий, кто интересуется развитием марксовой теории.

ИЗ ИСТОРИИ РЕВОЛЮЦИОННОГО ДВИЖЕНИЯ 70-х И 80-х ГОДОВ

Предисловие к русскому изданию книги А. Туна

«История революционных движений в России»

Предлагая читателю русский перевод книги покойного профессора А. Туна, «Geschichte der revolutionären Bewegungen in Russland», мы считаем себя обязанными прежде всего поставить ему на вид, что она совсем не обладает какими-нибудь первостепенными достоинствами. В ней нет оригинальной мысли, которая могла бы осветить ярким светом историю русского революционного движения. Не отличается она и особенно искусной группировкой фактов: с помощью материала, находившегося в распоряжении Туна, более талантливый исследователь дал бы гораздо более яркую характеристику различных течений, сменявших одно другое или существовавших одно рядом с другим в нашей революционной истории. Наконец, очень ошибся бы тот, кто вообразил бы, что Тун сам стоял на революционной точке зрения. На самом деле отношение Туна к русским революционерам напоминало собою отношение к ним наших умеренных либералов. Он был слишком умен и образован, чтобы не видеть дикой и постыдной нелепости нашего нынешнего политического порядка. Как человек, привыкший ценить блага политической свободы, он не мог относиться с одобрением к тем произвольным и жестоким мерам, которые принимало русское правительство в своей борьбе с революционной «крамолой». В то же время он питал невольное уважение к мужеству, самоотверженности, а иногда, может быть, и к конспиративному искусству русских революционеров. Это невольное уважение весьма заметно обнаруживается во многих местах его книги, несмотря на всю ту осторожность, с которой он высказывает свои собственные взгляды, твердо памятуя, что в Германии, где он собирался жить и действовать, «наука и ее учения свободны»...

лишь в довольно тесных границах [1]). Но социалистические идеалы русских революционеров казались ему несбыточными, а их приемы борьбы он нередко находил *преступными* в полном смысле этого слова. В результате мы видим двойственность и попеременное преобладание симпатии и антипатии в его историческом повествовании. Тун был очень далек от того безусловного сочувствия к русским революционерам, которым проникнута знаменитая книга американца Кеннана. Это обстоятельство, разумеется, не осталось без влияния на характер его сочинения: от начала до конца этого сочинения видно, что автор не сжился с предметом своего исследования, что его мысль не возбуждалась, а его сердце не терзалось теми жгучими программными вопросами, над разрешением которых бились русские революционеры. Поэтому его «История» и не могла способствовать разрешению этих вопросов. Исследователь, который отнесся бы к нашему движению с более сильным и более цельным сочувствием, вероятно, лучше понял бы его «злобы дня» и, наверное, дал бы более увлекательный, более захватывающий очерк его истории. Но такого историка до сих пор не появлялось, и нет никакой надежды на его скорое появление. Поэтому мы решились издать книгу Туна, которая при всех своих очевидных недостатках имеет, по крайней мере, одно, не менее очевидное, достоинство: *достоинство добросовестности*. Тун прилежно собирал материалы и беспристрастно воспользовался ими, не искажая доступной ему истины ради тех или других предвзятых взглядов. Это достоинство, вообще очень важное в историческом, — да и во всяком другом, — исследовании, становится особенно важным в книге Туна потому, что литературные источники, которыми он пользовался, — обвинительные акты и отчеты о политических процессах, революционные книги и брошюры, сборники и журналы, газеты и воззвания, — отчасти были редки уже и в его время, а теперь почти целиком стали недоступны для публики. Читатель, желающий ознакомиться с развитием русской революционной мысли и увидевший себя в досадной невозможности добыть первые источники, искренно поблагодарит автора, который, по крайней мере, прилежно и правильно излагал находившиеся у него в распоряжении исторические документы.

Но правильно изложить тот или другой исторический документ вовсе не значит устранить неправильности или недостатки, свойственные его содержанию. Если в этом содержании есть, например, *противо-*

---

[1]) И это же уважение побудило его оказать одну немаловажную услугу нашему товарищу Дейчу, попавшему в цепкие лапы баденской полиции.

речия, то автор, взявшийся за его изложение, не имеет никакого права сообщать ему *стройный вид.* Поступая так, он совершит непростительный грех против исторической истины. Имея дело с противоречивыми документами, исследователь, конечно, поступит всего лучше, если так и скажет читателю: излагаемые мною источники не согласны между собою. Но если противоречие ускользает от взора исследователя; если он не замечает того, что один из его источников противоречит другому, то в интересах точности остается пожелать, чтобы противоречие целиком перешло в его изложение: внимательный читатель сам отметит несообразности и сам постарается об'яснить их происхождение. Правда, он рискует при этом впасть в ошибку. Если он лишен возможности сличить *изложение с источниками,* а источники *друг с другом,* то он будет склонен отнести противоречие на счет самого исследователя, которого он заподозрит в умышленном или неумышленном искажении истины, что будет несправедливо. Но читателю выгоднее совершить такую несправедливость, оставляющую широкое место для *сомнения,* чем доверчиво следовать за автором, сознательно или бессознательно *поправляющим* свои источники и вносящим *последовательность* туда, где она на самом деле отсутствует.

Тун, это — именно тот исследователь, который, сам того не замечая и не мудрствуя лукаво, переносит в свое повествование все противоречия, встречающиеся в его источниках; об'яснить эти противоречия во всей их совокупности мог бы только тот, кто написал бы новую историю революционной мысли в России. Само собою разумеется, что мы не задаемся такою целью в нашем предисловии. Но мы находим нужным отметить хоть те противоречия, которые относятся к важнейшим эпохам нашего движения.

Начнем с так называемых *лавристов,* т.-е. с последователей П. Л. Лаврова. В книге Туна (см. стр. 51 — 52) мы узнаем о них, между прочим, вот что: «Лавристы... не видели в крестьянском общинном землевладении исходного пункта социального движения в России, во-первых, потому, что это учреждение падающее, неизбежно переходящее в частное землевладение, как показывает это западно-европейская история; во-вторых, потому, что русская община есть учреждение реакционное, основы которого покоятся на привычках и взглядах, находящихся в прямом противоречии с приобретениями современной науки. Благодаря своему полному подчинению в экономической, политической и нравственной области патриархальным обычаям, неразрывно связанным с общинными порядками, русский крестьянин не в состоянии

усвоить себе новое, социалистическое мировоззрение, развившееся на почве капиталистического производства. Приходится почтому предоставить крестьян естественному ходу истории, а революционную деятельность перенести в среду промышленных рабочих, как это делают западно-европейские социалисты. На этой почве действовали лавристы в 1875—1876 гг., не сделавши, впрочем, и здесь ничего значительного. Их теория внушала им расположение ждать, сложа руки, разложения общины. Даже когда в 1878 году среди рабочих на петербургских фабриках начались большие стачки, лавристы заявили, что это — реакционное движение, и советовали отказаться от подачи царю прошения».

Этой характеристике резко противоречит изложение программы того самого журнала «Вперед!», который издавался Лавровым, по словам Туна, на деньги кружка лавристов. «В существенных вопросах, — говорит Тун, — «Вперед!» об'явил себя солидарным с решениями интернациональных конгрессов, а относительно целей и организации не делает *существенных* [1]) отступлений от бакунинской программы (стр. 40). Но Бакунин и его последователи смотрели на крестьянскую общину именно как на исходный пункт социального движения в России. Если программа «Вперед!» в самом деле не расходилась по существу с программой Бакунина, то ясно, что журнал Лаврова тоже должен был придавать общине очень большое значение. Это соображение приобретает очень большую убедительность, когда мы прочитываем следующие строки: «Социальная [2]) основа, на которой должно строиться будущее русского народа, есть общинное землевладение; это исконное и пока патриархальное учреждение должно развиваться в социалистическом направлении и перейти в общинную обработку земли и равномерное распределение продуктов; в то же время община должна быть базисом политической организации» (стр. 41). Эти строки уже совсем не позволяют сомневаться насчет отношения журнала «Вперед!», — *органа лавристов*, — к общинному землевладению; *он видит в нем исходную точку развития России в направлении к социализму*. Что же это значит? Неужели взгляд лавристов на общину был *прямо противоположен* тому взгляду, который высказывался *их собственным органом?* Это совершенно невероятно, так как ведь никто же не обязывал их поддерживать издание, программа которого так резко расходилась со свойственным им воззрением. Но в таком случае, как об'ясняется это очевидное и странное

[1]) Курсив Туна.

[2]) В тексте, на стр. 41, стоит: специальная, это — опечатка.

противоречие? Не должны ли мы предположить, что в то время, когда лавристы приглашали своего учителя редактировать «Вперед!», они смотрели на русскую общину так же, как смотрел на нее сам Лавров, а также и Бакунин со своими сторонниками, впоследствии же они убедились в несостоятельности такого взгляда на нее и стали относиться к ней отрицательно? Это предположение кажется сначала самым естественным; в его защиту можно, кроме того, сослаться на тот факт, что в конце 1876 г. Лавров сложил с себя звание редактора. Не был ли вызван этот шаг именно его расхождением с кружком «лавристов» во взгляде на общину? На этот вопрос книга Туна не дает прямого ответа; но косвенно она отвечает на него в отрицательном смысле: не забудем, что, по словам нашего автора, лавристы уже в 1875 — 1876 гг. сосредоточили свои силы на деятельности в среде промышленных рабочих, будучи убеждены в том, что экономический быт нашего крестьянина совершенно не располагает его к усвоению социалистических идей. *А указанные годы были как раз годами усиленной издательской деятельности Лаврова,* который, кроме непериодического сборника «Вперед!», редактировал тогда еще двухнедельную газету того же названия. Ясно, стало быть, что если мы хотим верить Туну, то мы должны допустить, что лавристы оказывали наиболее энергичную поддержку своему учителю именно в то время, когда они *уже перестали разделять его взгляд на русскую общину.* А это опять приводит нас к первой гипотезе, т.-е. к тому предположению, что лавристы поддерживали и признавали своим орган, коренным образом расходившийся с ними по одному из самых важных для России вопросов. А так как это предположение совершенно невероятно, то нам не остается ничего другого, как обратиться к критике тех двух источников, на основании которых возникло противоречивое сообщение Туна. Первым из этих источников является программа «Вперед!»; вторым — свидетельство П. Б. Аксельрода в цюрихском «Jahrbuch für Socialwissenschaft». Программа «Вперед!» придает русской общине огромное значение; П. Б. Аксельрод утверждает, что лавристы смотрели на нее как на устарелую форму землевладения, окончательно осужденную историей. Тун не замечает, что его источники противоречат один другому, и без всяких оговорок воспроизводит их показания, как будто одно из них подтверждает другое. Приглядимся же к этому предмету несколько ближе и внимательнее.

Что такое была программа «Вперед!»? Обладала ли она хотя бы той долей стройности, которую приписывает ей наш автор? Насколько твердо и последовательно держался П. Л. Лавров того взгляда на рус-

скую общину, который приписывается ему Туном на основании его программой статьи? Перечитайте передовые статьи газеты «Вперед!» — и вы увидите, что их автор *противоречил сам себе,* то изображая социализм как «исторический фазис, фатально вырабатывающийся из капиталистического строя общества», и ссылаясь на Коммунистический Манифест, который говорит, что, создавая пролетариат, буржуазия создает своего собственного могильщика [1]), то указывая, — и иногда в той же самой статье, — на «традиционные народные группы: сельские общины и артели», как на естественную основу будущего социалистического общества [2]). Если бы мы захотели подвести итог всему тому, что говорил на этот счет П. Л. Лавров, то мы, вероятно, имели бы право сказать приблизительно так: Лавров надеялся, что социалистическая революция предупредит развитие капитализма в России и что, вследствие этого, исходными точками социалистического развития явятся у нас *артель и община;* но, не будучи твердо уверен в этом, он утешал себя и своих последователей тою мыслью, что «неумелость русских социалистов-революционеров подготовить и организовать революцию, обрушившись тяжелыми страданиями на русский народ, все-таки не спасет хищнической буржуазии от фатального процесса» [3]), т.-е. от социалистической революции, которая явится в этом случае неизбежным результатом *капиталистического* развития. Если эта формулировка мысли П. Л. Лаврова справедлива, — а она представляется нам наиболее справедливой изо всех возможных, — то мы должны будем прийти к тому заключению, что изображение *капитализма* как «фатальной» предпосылки *социализма* имеет у него лишь очень условный характер и что программа «Вперед!» несравненно ближе к *бакунизму и народничеству,* чем к *марксизму.* Мы потому обращаем на это внимание читателя, что товарищ Ю. Невзоров в брошюре «Отказываемся ли мы от наследства?» придал указанному изображению слишком преувеличенное и потому совершенно не соответствующее истине значение, истолковав его в том смысле, что лавризм был «первоначальным русским марксизмом» (стр. 22). Отличие русского марксизма от «русского социализма» всевозможных оттенков состоит в том убеждении, что Россия *не может* перескочить через капитализм, который уже сделался в ней господствующим способом производства. Но именно этого-то убеждения и не было у Лаврова до самого конца его литературной деятельности.

[1]) См., например, передовые статьи №№ 27 и 34.

[2]) См. передовую статью № 34.

[3]) Мы опять цитируем передовую статью № 34.

А кроме того, товарищ Невзоров как будто упустил из виду, что *по своим историческим взглядам* Лавров был несравненно ближе к *идеалистам,* чем к материалистам, между тем как марксизм необходимо предполагает *материалистическое об'яснение истории.* Правда, в сочинениях Лаврова иногда можно встретить решительное признание *исторического материализма,* но это признание находится в вопиющем противоречии с его историческими идеями, и самая возможность его об'ясняется просто-напросто тем, что в своем взгляде на историю, как и во всех прочих своих взглядах, Лавров был *эклектиком до конца ногтей.* Маркс и Энгельс, хорошо знавшие по-русски и читавшие «Вперед!», очень удивились бы, если бы им пришлось услышать, что программа «Вперед!» была программой русского марксизма. Это им никогда и в голову не приходило [1]).

Но на каком же основании П. Б. Аксельрод изображает действовавших в России лавристов как людей, связавших все свои социалистические упования с развитием русского капитализма и пренебрегавших старинными «устоями» нашей экономической жизни? Имеем ли мы какое-нибудь право заподозрить верность или основательность его показания? Нет, на это мы не имеем ни малейшего права уже по одному тому, что его показание точно соответствует истине: описанные им лавристы действительно существовали. Я сам хорошо знал таких лавристов и думаю, что Аксельрод встречался с ними в 1879 — 1880 гг., во

---

[1]) Приведу здесь блестящую характеристику Лаврова, сделанную Энгельсом как раз в эпоху издания «Вперед!»: «Друг Петр, — *лично* в высшей степени почтенный русский ученый, — в своей философии является эклектиком, который изо всех различных систем и теорий старается выбрать то, что в них есть наилучшего... Он знает, что во всем есть своя дурная и своя хорошая сторона и что хорошая сторона должна быть усвоена, а дурная удалена. А так как каждая вещь, каждая личность, каждая теория имеет эти две стороны, хорошую и дурную, то каждая вещь, каждая личность, каждая теория представляется в этом отношении приблизительно настолько же дурной и настолько же хорошей, как и всякая другая. С этой точки зрения было бы нелепо горячиться в защиту или против той или другой из них. И с этой точки зрения вся борьба и все споры революционеров и социалистов между собою должны казаться чистыми пустяками, способными только радовать врагов» («Volksstaat», 6 октября 1874 года, № 117). Прибавлю от себя, что именно такими пустяками, и именно по указанной Энгельсом причине, и казались П. Л. Лаврову споры между русскими революционерами различных направлений. Он никогда не мог об'яснить себе, например, зачем русские социал-демократы спорили с народниками и с народовольцами.

время своего второго «нелегального» пребывания в России [1]). Но, во-первых, они были *лавристами времен упадка,* и их взгляды вовсе не характерны для лавризма, каким он был в лучшую пору своего существования, т.-е. между прочим и в 1875 — 1876 гг. А во-вторых, даже и эти *лавристы времен упадка* были очень далеки от марксизма и потому первоначальными русскими марксистами считаться никоим образом не могут. Они утверждали, что только капитализм создаст в России почву для социализма, но единственный вывод, который они делали отсюда, был тот, что социалистам надо до поры до времени совсем сойти с русской исторической сцены. Это была не *программа действия,* а самооправдание людей, решившихся *бездействовать* и понимавших, что подобное решение не может быть принято революционной средой как нечто естественное и само собою разумеющееся. Необыкновенное положение требовало и необыкновенных доводов, и эти необыкновенные доводы взяты были из арсенала марксизма. Но эти доводы мирно уживались в головах тогдашних лавристов с их старыми идеалистическими предрассудками, да к тому же и сами переживали в этих идеалистических головах довольно странные и неожиданные превращения. Как плохо поняли лавристы времен упадка теоретическое значение своей новой аргументации, показывает тот факт, что они считали, — или делали вид, что считали, — себя нравственно обязанными не вмешиваться в события во время той буржуазной революции, которая предстояла России, по их тогдашнему мнению. Маркс и Энгельс рассуждали совсем иначе накануне буржуазной революции в Германии. Но в том-то и дело, что на буржуазную революцию наши тогдашние лавристы продолжали смотреть глазами Бакунина и бакунистов. Она попрежнему представлялась им великим общественным злом, социально-политическим обманом, в котором социалисты отнюдь не должны участвовать. Товарищ Невзоров не откажется признать, что подобный «марксизм» очень своеобразен, если не вполне сомнителен. Если уже на кого-нибудь походили наши лавристы, то разве на тех немецких «истинных» или философских социалистов сороковых годов, о которых с таким раздражением говорит «Манифест Коммунистической Партии».

«Мы считаем необходимым подчеркнуть, — говорит товарищ Невзоров, — что лавризм во всяком случае популяризировал в среде русских революционеров марксистские термины, он давал им форму, двигаясь

---

[1]) Не следует забыть, что статья Аксельрода написана в начале *восьмидесятых* годов.

в которой их мышление легче подготовлялось к восприятию уроков жизни; он, наконец, заставлял русских социалистов интересоваться деятельностью немецкой социал-демократии, от которой их решительно отталкивал бакунинский анархизм. И в этом смысле лавризм, пытавшийся обосновать народничество на учении марксовского интернационала, не остался без влияния на подготовление русской социал-демократии» [1]).

Что лавристы гораздо более, чем бакунисты, содействовали ознакомлению русских революционеров с деятельностью немецкой социал-демократии, это не подлежит ни малейшему сомнению и это составляет их заслугу. Но происходило это не потому, что лавристы лучше бакунистов понимали теоретическую основу социал-демократической программы, а потому, что они видели в социал-демократах естественных своих союзников в борьбе против «*бунтарской*» тактики бакунистов. Отрицательное отношение к этой тактике было единственной точкой, в которой лавризм безусловно сходился с социал-демократией. Но, едва сойдясь с ней в этой точке, он сейчас же опять далеко расходился с нею *даже по вопросу* об отношении к тому же бакунизму. Как известно, Лавров в своем журнале высказывал сожаление о том, что марксисты вели ожесточенную борьбу с бакунистами в Международном Товариществе Рабочих. Это обстоятельство и подало Энгельсу повод об'явить его эклектиком. Кроме того, надо иметь в виду, что, — как на это указывает и Тун,—несмотря на тактические разногласия, *программа Лаврова была в сущности очень близка к программе Бакунина*. Что же касается «марксистских терминов» и тех «форм», которые лавризм, — по словам товарища Невзорова, — давал русским революционерам и которые будто бы подготовляли «их мышление к восприятию уроков жизни», то, насколько я понял очень неясно выраженную здесь мысль этого товарища, она тоже кажется мне ошибочной. В теоретическом отношении лавризм мог быть для русских революционеров только *школой эклектизма на идеалистической подкладке*, а такая школа вообще плохо подготовляет к восприятию уроков жизни и уж ни в каком случае не может служить подготовкой к пониманию марксизма. Те из наших революционеров, которые основательно прошли эту школу и сроднились с употреблявшимся в ней методом мышления, навсегда лишились способности понять учение Маркса. Как ни резко и как ни сильно расходился с автором «Капитала» Бакунин, он все-таки был гораздо ближе к нему,

[1]) Там же, стр. 28.

чем автор «Исторических писем», и потому его влияние все-таки более подготовляло русских революционеров к пониманию учения Маркса, чем влияние Лаврова. Это может быть принято за парадокс, но это неоспоримая истина.

Не говоря уже о том, что жизнь давала более «уроков» той революционной партии, которая, стремясь агитировать на почве непосредственных народных требований, вынуждена была внимательно относиться ко всем особенностям народного быта и народной психологии, чем той, которая уповала преимущественно на силу отвлеченной истины, я попрошу товарища Невзорова обратить внимание на коренное различие в *исторических взглядах* Бакунина, с одной стороны, и Лаврова — с другой. Всякий, кто знаком с «Историческими письмами», знает, что в своем об'яснении истории Лавров был *идеалистом*, поскольку этому не мешал *эклектический* характер его ума. Исторического идеализма придерживались и те последователи Лаврова, которые имели определенные исторические взгляды. Товарищ Невзоров говорит: «Теория так называемого экономического материализма (правда, в своеобразном толковании) пользовалась большой популярностью среди семидесятников, не только среди лавристов... но и среди бакунистов» [1]). Но в действительности *бакунисты гораздо более склонны были признать эту теорию, чем лавристы.* Сам Бакунин не раз печатно об'являл себя решительным ее сторонником. Товарищ Невзоров цитирует то место из книги «Государственность и анархия», где Бакунин называет материалистическое об'яснение истории «одной из главных научных заслуг г. Маркса». Если память не изменяет мне, на ту же заслугу Маркса и в еще более сильных выражениях указывает другое русское сочинение знаменитого анархиста: брошюра «Наука и насущное революционное дело». Наконец, в том же смысле высказывается Бакунин и в своей полемике с Мадзини: «Все религии и все системы нравственности, господствующие в обществе, — говорит он здесь, — представляют собою идеальное выражение его реального, материального положения, т.-е. в особенности его экономической организации, но также и его политического строя, который, впрочем, всегда является не чем иным, как юридическим и насильственным освящением экономики» [2]). Правда, Бакунин и бакунисты плохо понимали эту теорию, делая из нее тот вывод, что пролетариату нет никакой надобности прибегать к «*политике*» в борьбе за свое социальное

[1]) Там же, стр. 57, примечание.

[2]) «La Théologie polilique de Mazzini et l'Internationale», 1871, p. 69. О Марксе см. стр. 78.

освобождение. Вся теоретическая аргументация Бакунина против программы Маркса опиралась на плохо понятые и потому исковерканные положения марксова исторического материализма [1]). Но от искаженного, если хотите даже *карикатурного,* марксизма Бакунина и его последователей все-таки было ближе до научного социализма, чем от эклектического идеализма Лаврова и лавристов. И мы видим, на самом деле, что первыми последовательными русскими социал-демократами явились люди, прошедшие через школу бакунизма, а не бывшие ученики Лаврова.

Когда редакция «Черного Передела» заявляла, что экономические отношения признаются ею «основанием всех остальных, коренною причиною не только всех явлений политической жизни, но и умственного и нравственного склада его членов»; когда она повторяла, что «в основе общества лежат, главным образом, отношения экономические, которыми по преимуществу и определяются остальные отношения — государственные, юридические, нравственные и пр.» [2]), то она высказывала лишь тот взгляд, который раньше ее выражал, — *вслед за Марксом,* — Бакунин. Но она принимала этот взгляд в том же искаженном его виде, который придал ему автор «Государственности и анархии». Она строила на нем чисто анархическое отрицание «государственности». Поэтому товарищ Невзоров ошибается, говоря, что чернопередельцы «определенно стояли на марксистской точке зрения» [3]). Их марксистская точка зрения на самом деле была не более, как точкой зрения Бакунина [4]). Я потому считаю нужным указать на это, что товарищ Невзоров, преувеличивая значение нашего тогдашнего «марксизма», тем самым выставляет в неправильном освещении то теоретическое *«наследство»,* которое было получено нами, русскими социал-демократами, от революционеров семидесятых годов. Это наследство было очень важно, — и даже совершенно незаменимо, — в смысле *практического опыта,* частью приобретенного нами самими во время нашей *народнической деятельности,* частью завещанного нам социалистами первой половины того десятилетия. Этот опыт лег в основу всей нашей критики старых рус-

---

[1]) Подробнее эта мысль развита мною в брошюре «Anarchismus und Socialismus». Berlin 1894.

[2]) Эти ее заявления цитирует тов. Невзоров на стр. 57 своей брошюры.

[3]) Там же, стр. 63.

[4]) Я имею право с полною уверенностью говорить о *тогдашних* взглядах редакции «Черного Передела», так как сам принадлежал к ней и так как статьи, цитируемые товарищем Невзоровым, были написаны мною.

ских программ и теорий, и вот почему безусловно нелеп тот, так часто выдвигаемый против нас, довод наших противников, который сводится к ехидному напоминанию о том, что первая программа русских социал-демократов была выработана за границей. *За границей только были подведены итоги тому, что было сделано и узнано нами в России.* И во всем нашем проекте программы русских социал-демократов, написанном в 1884 и напечатанном в 1885 г., нет ни одной строчки, которая не имела бы в виду того или другого «проклятого вопроса» нашей революционной практики и которая не опиралась бы прежде всего на указания этой практики [1]). Но в *теоретическом* отношении семидесятые годы давали нам чрезвычайно мало, так как «наследство», завещанное нам ими, оставляло совершенно незаполненной ту пропасть, которая отделяла *«русский социализм»* бакунинского или лавровского оттенка от *научного социализма* Западной Европы и которую, однако, необходимо было заполнить для того, чтобы вывести нашу революционную мысль из тупого переулка. Об этом полезно напомнить теперь, когда делаются попытки реставрировать программы семидесятых годов.

Но вернемся к Туну. Длинное отступление, сделанное мною по поводу лавризма, показывает, какие важные вопросы нашей революционной истории скрываются за недомолвками и противоречиями, встречающимися в книге нашего автора. А неправильное представление товарища Невзорова о значении лавризма и об отношении исторических взглядов редакции «Черного Передела» к историческому материализму Маркса лишний раз свидетельствует о том, как трудно современному русскому революционеру составить себе верное представление о тех периодах нашего движения, которые не знакомы ему *по личному опыту*. Винить в этом, разумеется, надо только недостаток надежных источников.

Сделанная Туном характеристика народнического периода не заключает в себе важных промахов. Более того: перечитав теперь эту характеристику, мы с удивлением видим, что немецкий профессор лучше понял отличительные черты и результаты этого периода, чем, например, Е. А. Серебряков, написавший целую брошюру о самой крупной и влиятельной организации того времени — о тайном обществе «Земля и Воля».

На первой странице своей брошюры Е. А. Серебряков говорит: «Массовое движение русской социалистической молодежи в народ с целью

[1]) Некоторые немецкие радикалы сороковых годов самого Маркса упрекали в том, что он придумал свою программу за пределами германского фатерланда. Таким образом, мы оказываемся в очень хорошей компании

пропаганды окончилось весной 1874 года страшным погромом. Около тысячи человек было арестовано, а немногие уцелевшие пропагандисты должны были спасаться в города, ибо и прежде трудное пребывание в деревне сделалось совершенно невозможным в эту минуту». Эти слова могут быть поняты только в том смысле, что «погром» имел место, главным образом, «*в деревне*», которая и стала вследствие этого недоступной для социалистов, увидевших себя вынужденными искать спасения «*в городах*». Но это совсем неверно. На самом деле огромнейшее большинство арестов того времени произошло *именно в городах* и вызвано было полнейшим отсутствием всякой конспиративной сноровки у тогдашних революционеров и совершенной неорганизованностью их сил. Строгости полицейского надзора в деревне, — тогда очень слабого, — тут совсем не при чем. Если многим социалистам и приходилось бежать из деревни в город, то происходило это опять-таки вследствие беспрерывных провалов в городе, обнаруживавших перед жандармерией все планы и все действия даже тех революционеров, которые шли в деревню. И это хорошо понимали тогдашние деятели. Я хорошо помню, как на революционных сходках, происходивших в Петербурге летом 1876 г., многие ораторы, — в том числе покойный И. Ф. Фесенко, — доказывали нам, студенческой молодежи того времени, что в полицейском отношении серьезная революционная работа в деревне гораздо безопаснее, чем шумная, но малопроизводительная жизнь в среде революционной интеллигенции городов. Эти соображения приводились как один из доводов в пользу «хождения в народ». Таким образом, «*спасать*» революционеров должны были не города, а именно деревни. Это необходимо помнить всем тем, которые хотят правильно судить об истории нашего движения.

Так же неверно описывает Е. А. Серебряков и положение дел в 1878 — 1879 гг., т.-е. в *конце* того периода, *начало* которого было подготовлено погромом 1874 года и в течение которого революционеры старались заводить *поселения в народе*. «Устройство поселений, — говорит он, — с первых же шагов встретило массу препятствий. Начальство было настороже, и поселенцам приходилось часто бросать устроенные мастерские и оставлять занятые должности, переезжать в новые местности под новыми фамилиями» [1]). Все это действительно случалось нередко, но препятствия, на которые наталкивались селившиеся в деревне революционеры, были далеко не так велики, как это думает

[1]) «Общество «Земля и Воля», стр. 17—18.

Е. А. Серебряков. У него выходит, что эти революционеры нигде не могли осесть сколько-нибудь прочно. Он так и говорит: «Преследуемые революционеры вынуждены постоянно переезжать с места на место, теряя при этом каждый раз многих товарищей, которых захватывало правительство» [1]). А в доказательство он ссылается на неизданные воспоминания одного землевольца, который приводит примеры, повидимому подтверждающие слова Е. А. Серебрякова. «Так, — пишет землеволец, — к концу 1877 г. не осталось почти ни одного крупного поселения: они все рухнули, не просуществовав и одного года. Многие члены этих поселений были арестованы, а те, которые уцелели, разбежались во все стороны. Пропал год усиленных трудов, порваны связи» [2]). Здесь память изменила землевольцу. В конце 1877 г. произошел провал на Камышинской улице в Саратове, заставивший бежать некоторых из землевольцев, живших в этом *городе* и занимавшихся там пропагандой частью в среде местных рабочих, частью между семинаристами и гимназистами. Этот, *совершившийся в городе,* провал неблагоприятно отразился и на некоторых землевольских поселениях в крестьянстве, вследствие уже знакомого нам смертного греха наших революционеров: *неосторожности.* Но эти поселения рухнули *далеко не все,* и потому землеволец неправ, говоря, что целый год усиленных трудов пропал без пользы для дела. — «Но вера еще крепка, силы не надорваны, — продолжает он. — И вот, весною 1878 г. образовалось в Саратовской же губернии новое поселение» [3]). Весною 1878 г. саратовская колония землевольцев действительно пополнилась новыми силами, которые заменили товарищей, выбывших из строя благодаря осеннему провалу предыдущего года. Но так как старое саратовское поселение было очень далеко от полной гибели, то заводить *новое* не было надобности. «Одновременно почти с этим землевольцы основали в Воронежской губ. другое поселение, — пишет дальше товарищ, цитируемый Е. А. Серебряковым. — Оба эти поселения по составу лиц и организации не оставляли желать ничего лучшего. Многие члены этих поселений впоследствии показали свою способность, энергию и деятельность на террористическом пути. Но здесь, на почве народа, злой рок попрежнему преследовал их. Эти новые поселения вскоре распались. Воронежское не просуществовало и полгода, а ново-саратовское погибло вскоре после

---

[1]) Там же, стр. 21.

[2]) Там же, та же страница.

[3]) Там же, та же страница.

2 апреля 1879 г.» [1]). — Здесь я замечу, что «*распалось*» не значит — *провалилось*. Воронежское поселение землевольцев действительно просуществовало очень недолго, но и в этом виноваты были не полицейские условия, что доказывается, между прочим, тем, что ни один из его участников не был арестован. Я не могу припомнить теперь, по какой именно причине они так скоро покинули облюбованное ими место, но думаю, что причина эта была в значительной степени *суб'ективного свойства:* в числе основателей воронежского поселения находилось несколько членов бывшего кружка так называемых *централистов,* т.-е. *последователей П. Н. Ткачева.* Люди этого направления могли быть очень способными, энергичными и деятельными на поприще террора, — и такими в самом деле оказались некоторые члены воронежского поселения, например, покойная М. Н. Полонская, — но для работы в *крестьянской* среде они годились очень мало уже по одному тому, что она плохо вязалась с их образом мыслей. Они примкнули к воронежскому поселению за неимением более подходящей для них деятельности; а когда такая деятельность явилась вместе с началом *террористической* борьбы, тогда они уже не могли усидеть в деревне и покинули ее при первом удобном случае. О «ново-саратовском» поселении сам землеволец, цитируемый Е. А. Серебряковым, говорит, что оно «погибло» *после 2 апреля, т.-е. после покушения А. Соловьева на жизнь Александра II.* Ясно, что если бы оно и в самом деле погибло, то и тогда причину его гибели надо было искать не в строгостях деревенского полицейского надзора, а в тех затруднениях, которые создавались для деятельности революционеров *новыми приемами борьбы, которые стали практиковать в городах.* Но на самом деле «ново-саратовское» поселение только отчасти пострадало от выстрела А. Соловьева, а в общем продолжало довольно благополучно существовать вплоть до Воронежского с'езда, на котором было довольно много его представителей. И вот почему Е. А. Серебряков очень ошибается, когда говорит, изображая положение дел в промежутке времени между выстрелом 2 апреля и Воронежским с'ездом: «последние остатки деревенщиков бегут в города» [2]). Это *неправда.* И я удивляюсь, каким образом сам Е. А. Серебряков не усомнился в правильности своего изложения. Мне странно, как ему не пришло в голову следующее простое соображение: если деятельность в деревне встречала такие непреодолимые трудности, то ко времени Воронежского с'езда

[1]) Там же, та же страница.
[2]) Там же, стр. 52 — 53.

там не осталось бы никого из землевольцев; а между тем мы видим, что на этом с'езде было много «деревенщиков», и притом не таких деревенщиков, которые *только собирались бы* «итти в народ», а таких, *которые жили и действовали там именно в эпоху с'езда.* Или Е. А. Серебряков не знал этого обстоятельства? Пожалуй, что и не знал. Описывая события, последовавшие за Воронежским с'ездом, он спрашивает: «А что же делали деревенщики?» На этот вопрос он категорически отвечает так: «В деревню итти они не могли... И пришлось им остаться в городах и здесь заниматься, подобно членам новой фракции, проповедью и вербовкой последователей... не известно для чего» [1]). Эти слова дают повод думать, что и до с'езда большинство «деревенщиков» *оставалось в городах.* Но если Е. А. Серебряков думает так, то ему полезно будет перечитать книгу немца Туна, никогда не принимавшего участия в нашем движении, но все-таки лучше осведомленного на его счет. Тун говорит: «Так как заседавшие в Липецке террористы заставили прождать себя целых четыре дня, то многие деревенщики раз'ехались из Воронежа, боясь потерять занятые в деревнях места». Так оно и было на самом деле. Но Е. А. Серебряков согласится, что если бы «деревенщики» *оставались в городах,* то указанное Туном опасение не имело бы ни малейшего смысла и, конечно, не возникло бы ни у кого из них.

На эту ошибку Е. А. Серебрякова стоило обратить внимание читателя. У нас многие думают теперь, что «хождение в народ» прекратилось, главным образом, вследствие полицейских строгостей. Распространению такого взгляда очень способствовала устная и печатная пропаганда «народовольцев», орган которых, «Народная Воля», уже осенью 1879 г. во всеуслышание об'явил, что при нынешних полицейских условиях *работать в народе значит биться, как рыба об лед.* В своей брошюре Е. А. Серебряков повторяет это мнение, совершенно не считая нужным проверить его основательность. И это очень жаль, потому что его брошюра, благодаря его неумению критически отнестись к своим источникам, вводит читателей в глубокое заблуждение. Если бы тогдашняя деревня была недоступна для революционеров по полицейским причинам, то в этом прежде всех других должны были бы убедиться именно «деревенщики», последние остатки которых в середине 1879 г. бежали, — по словам Е. А. Серебрякова, — из деревень в города. Но деревенщики не только не убеждены в этом и не только не бежали в город, а, напротив, с величайшею горячностью доказывают необходимость оста-

[1]) Там же, стр. 63.

ваться в народе и оспаривают своих *городских* товарищей, всеми силами старающихся уверить их, что в народе действовать невозможно. Удивительно, каким образом Е. А. Серебряков не остановился перед этим бесспорным и всем известным фактом, ясно показывающим, как произвольно и односторонне ходячее у нас представление о причинах, заставивших большинство наших революционеров конца семидесятых годов покинуть мысль о деятельности в крестьянстве, которую, не далее как за несколько лет до того, они же считали безусловно необходимой и единственно целесообразной.

В действительности дело было гораздо сложнее, чем это кажется Е. А. Серебрякову. Деятельность в крестьянстве отнюдь не была невозможна; революционеры справились бы с полицейскими препятствиями, если бы их *настроение* продолжало толкать их в деревню. Но в том-то и дело, что во второй половине семидесятых годов их настроение очень изменилось, и «хождение в народ» потеряло в их глазах почти всю свою привлекательность. Произошло это потому, что деятельность в народе не оправдала тех радужных, можно сказать *почти ребяческих,* надежд, какие возлагались на нее революционерами. Отправляясь в народ, революционеры воображали, что «*социальную революцию*» сделать очень легко и что она очень скоро совершится: иные надеялись, что года *через два-три.* Но известно, что подобная легкомысленная «*вера*» представляет собою нечто до крайности хрупкое и разбивается при первом столкновении с жизнью. Разбилась она и у наших тогдашних революционеров. «Народ» перестал привлекать их к себе, потому что «хождение в народ» перестало казаться им вернейшим и скорейшим средством повалить существующий порядок. До какой степени это верно, покажет следующий пример. Летом 1878 г. волновались донские казаки по случаю введения у них *земства,* которое было огромным шагом назад сравнительно с их почти первобытным самоуправлением. Верные своей «бунтарской» программе, землевольцы поспешили отправиться на Дон и завязать сношения с недовольными. Я был одним из первых попавших туда членов «Земли и Воли». Ознакомившись с положением дел и убедившись, что оно благоприятно для агитации, я написал об этом в Петербург, откуда немедленно двинулся ко мне на помощь Александр Михайлов. Но так как я спешил отпечатать «Воззвание к славному войску донскому», составленное нами, «интеллигентами», при участии «спропагандированных» нами казаков, то я выехал в Петербург, — где у нас была тогда тайная типография, — не дождавшись приезда Михайлова в Ростов-на-Дону. Это было уже осенью и всего несколько дней

спустя после большого «провала», погубившего Ольгу Натансон, Адриана Михайлова и многих других наших надежных и опытных товарищей. Я ничего не знал об этом несчастьи и сам избежал ареста лишь благодаря простой случайности, помешавшей мне пойти тотчас по приезде в Петербург на нашу бывшую «конспиративную» квартиру, где расположилась полицейская засада. Последствия «провала» были так тяжелы для нашей организации, что приходилось на время отказаться от всякой мысли об участии ее членов в агитации между казаками: надо было прежде всего восстановить «центр», разрушенный опустошительным полицейским набегом. Я немедленно вызвал телеграммой Ал. Михайлова из Ростова, и когда он, несколько дней спустя, вернулся в Петербург, я в первый раз услыхал от него то мнение, что нам нельзя ставить себе задачу широкой агитации в народе, так как наши силы для этого слишком малы, а надо просто «наказывать» правительство за его свирепые преследования: прежде он был самым убежденным сторонником «агитации на почве непосредственных народных требований» и самым решительным противником «террора», который назывался у нас тогда *дезорганизацией правительства* и о котором начали поговаривать уже летом 1877 г. Я не согласился с Ал. Михайловым, но так как о поездке на Дон членов нашей организации тогда действительно нельзя было и думать, то я стал искать охотников в среде «интеллигентной» революционной молодежи, не принадлежавшей к нашему обществу, но сочувствовавшей нашему направлению. Эта молодежь, насквозь пропитанная народничеством, с приятным удивлением слушала мои рассказы о казацких волнениях и вполне соглашалась с тем, что революционеры непременно должны воспользоваться этими волнениями. Но, несмотря на это, на Дон все-таки никто из петербургских революционеров не поехал. Так и пришлось махнуть рукою на казаков. Правда, к ним отправилось несколько молодых товарищей из Харькова; но и эти товарищи скоро убедились в том, что ни на какую поддержку со стороны революционной интеллигенции им рассчитывать невозможно, и, обескураженные этим, сами вернулись в город, хотя революционеры-казаки, — которых насчитывалось тогда уже человек до пятидесяти, — настойчиво уговаривали их остаться.

Попытка агитации на Дону, — чрезвычайно важная с точки зрения нашей тогдашней программы, — окончилась ничем, и не потому, чтобы казацкая полиция помешала нам завязать прочные связи в казацких станицах и хуторах, — эта полиция, по своей неопытности в таких делах, ничему помешать не могла, и связи уже начали завязываться, —

а просто потому, что мысль об агитации в массах совсем перестала тогда увлекать нашу революционную интеллигенцию. И это чувствовали наши «деревенщики», которые видели, что число лиц, желающих итти «в народ», постоянно уменьшается и что их «поселения» перестают быть привлекательными для революционной молодежи. А так как необходимым условием широкого народного восстания была, в глазах бунтаря, организация народных сил, а эта организация, в свою очередь, предполагала беспрерывный и широкий приток в народную среду революционной интеллигенции, то существовавшие тогда «поселения» имели для «деревенщиков» цену только в той мере, в какой можно было надеяться, что в недалеком будущем таких поселений явится не два-три десятка, а очень много: два-три десятка лиц, уже поселившихся и действовавших в Поволжье, могли иметь значение только как *авангард,* возвещавший о приближении *большой армии;* сами же по себе они были так слабы, что самый горячий сторонник агитации в народе переставал дорожить ими, как только убеждался, что на новый и гораздо более значительный приток в народ сил «интеллигентов» рассчитывать уже невозможно. Вот почему «деревенщики» так горячо восстали против террора, — которому сначала многие из них горячо сочувствовали, — когда убедились, что он отвлекает симпатии молодежи от агитации в народе и направляет их в другую сторону. И вот почему после Воронежского с'езда многие «деревенщики», до того времени благополучно жившие и более или менее удачно действовавшие в крестьянстве, переехали в города, чтобы звать оттуда молодежь на деятельность в крестьянстве и бороться там с возрастающим влиянием террористов. Е. А. Серебряков обнаруживает полное непонимание дела, когда пускается в иронию, замечая, что эти переехавшие в город деревенщики вербовали последователей «не известно для чего»; нет, последователи вербовались для цели, очень хорошо известной, но неизлечимая слабость «бунтарей», оставшихся верными старой программе, заключалась в том, что даже их молодые последователи, вполне признававшие необходимость нового похода в «народ» революционной интеллигенции, ни в какой поход отнюдь не собирались, а продолжали жить да поживать в городах, т.-е. там, где им, по прямому смыслу их программы, полагалось жить только в виде исключения [1]). Революционное народничество погибало, но погибало не под ударами полиции, будто бы загородившей революционной интеллигенции все пути

[1]) Эту черту очень хорошо подметил и верно изобразил в своих «Воспоминаниях» В. К. Дебагорий-Мокриевич.

к народу, а в силу неблагоприятного для него настроения тогдашних революционеров, которым во что бы то ни стало хотелось «отомстить» правительству за его преследования и вообще вступить с ним в «непосредственную борьбу», т.-е., собственно говоря, как можно скорее добиться конституции.

Прочитав брошюру Е. А. Серебрякова, можно подумать, что отправлявшиеся в народ пропагандисты и агитаторы испытывали одни только неудачи [1]). Немец Тун и здесь ближе к истине. Он говорит: «Справедливо то мнение, что результаты далеко не соответствовали жертвам: жертвы были многочисленны и тяжелы, результаты весьма незначительны. Но не следует думать, что пропаганда прошла без всяких следов. Во многих случаях социалистические идеи запали в головы крестьян... И мы видим, что многие крестьяне и рабочие на суде с воодушевлением исповедуют свои социалистические воззрения... В социалистических кружках было много членов из рабочих; существовали даже чисто рабочие союзы, как, например, в Одессе... Наконец, пропаганда имела еще и тот результат, что было приобретено несколько точек опоры для дальнейшей деятельности в деревне. Пропагандистское движение пустило в народе более глубокие корни, чем все прежние заговоры, и заложило основы для будущей революционной партии» [2]).

В этих строках Тун подводит итоги деятельности социалистов в 1873 — 1874 гг. Итоги эти, — как я уже заметил, — ближе к истине, чем то, что сообщает нам Е. А. Серебряков. И приблизительно такие же результаты дала деятельность собственно народнического периода, т.-е. 1875 — 1878 гг. И тогда социалистические идеи продолжали западать в головы крестьян, рабочее же движение своим быстрым развитием *даже превзошло ожидания «интеллигентных» революционеров, как в этом сознавалась газета «Земля и Воля»*. Но нужно помнить, что между крестьянами именно только отдельные головы, — хотя бы и довольно «многие», — были и могли быть доступны социалистической пропаганде. Взятое в массе, крестьянство обнаруживало стремления, не имевшие ничего общего с социализмом. Эти стремления не ускользнули от внимания пропагандистов, но они были истолкованы ими очень неправильно. И именно это неправильное истолкование пропагандистами верно схваченных ими народных стремлений положило основание нашему *революционному народничеству*.

---

[1]) Ср., например, стр. 4 этой брошюры.

[2]) См. стр. 68 — 69.

Дело в том, что крестьянин, охотно и внимательно слушавший рассказы и рассуждения пропагандиста на тему о малоземелье, о тяжести податей, о произволе администрации, о бессердечии помещиков, о жадности попов, о хищничестве кулаков и т. п., в массе оказывался глух к проповеди социализма. Социалистические идеалы не только не влекли его к себе, но прямо не укладывались в его голову, потому что в идеалах, подсказываемых ему его собственными производственными отношениями, было очень много *буржуазного индивидуализма.*

«Легче восстановить крестьянина против царя, чем убедить его в том, что не надо частной собственности», — говорил на одной из революционных сходок, осенью 1876 г., Боголюбов, который был очень опытным и умелым пропагандистом. Другой пропагандист на другой сходке рассказывал, как один крестьянин, убежденный им в необходимости поголовного народного восстания и отобрания земли у помещиков, воскликнул однажды с нескрываемым удовольствием: «Вот будет хорошо, как землю-то мы поделим! Тогда я принайму двух работничков, да как заживу-то!» — Подобных рассказов можно было тогда услышать от всякого бывалого пропагандиста великое множество [1]). Общий смысл их был тот, что идеалом русского крестьянина, подавленного гнетом податей и закрепощенного государству, является крестьянин, избавленный от этого гнета и освобожденный от этого закрепощения, но остающийся самостоятельным производителем и даже отчасти предпринимателем, — словом: *мелкий буржуа земледелия.* Этого смысла революционеры не поняли во всем его великом общественном значении. Они решили, что если крестьянин теперь, вообще говоря, не интересуется социализмом, то это происходит лишь оттого, что община пока еще не достигла надлежащей высоты развития, а впоследствии, когда она поднимется на эту высоту, стремление к социализму вырастет само собою из условий крестьянской жизни. А отсюда они сделали тот вывод, что задача революционеров сводится теперь к устранению всего того, что препятствует сохранению и дальнейшему развитию общины и всех прочих старых «устоев» экономической жизни народа. Этот вывод и лег в основу всей народнической программы. Возникновение народничества означало, что наши социалисты *отступают перед трудностями социалистической пропаганды и агитации в крестьянстве* и, совершая свое отступление, *утешают себя верой в будущее* «самопроизвольное» *развитие общины.*

---

[1]) В легальной литературе те же самые черты крестьянского идеала стал указывать впоследствии Г. И. Успенский.

И чем больше давали себя чувствовать названные трудности, чем решительнее было указанное отступление социалистов, тем более подготовлялась почва для идеализации общины и веры в ее будущий переход «в высшую форму общежития». Наивысшей своей точки эта идеализация и эта вера достигли впоследствии у некоторой части народовольцев.

Обо всем этом Е. А. Серебряков не говорит ровно ничего. Правда, и у него есть страница, очень хорошо подтверждающая то, что сказано здесь мною, но содержание этой страницы осталось для него непонятным. Он приводит следующую цитату из неизданных воспоминаний землевольца: «Положение человека физического труда признавалось попрежнему весьма желательным и целесообразным, но безусловно отрицалось [1]) положение бездомного батрака, ибо оно никоим образом не могло внушить уважения и доверия крестьянству, привыкшему почитать материальную личную самостоятельность, домовитость и хозяйственность, — а потому настоятельной необходимостью считалось занять такое положение, в котором революционеру, при полной материальной самостоятельности, открывалась бы широкая возможность прийти в наибольшее соприкосновение с жителями данной местности» и т. д. [2]). Что означает то пренебрежительное отношение *крестьянина* к *батраку* и то его почтение к «*материальной личной самостоятельности*», о которых говорит землеволец? Да именно то, что иное дело *пролетарий* (батрак), а иное дело *крестьянин*, и что идеалом крестьянина является, — как уже сказано мною, — *мелкий буржуа земледелия*. Но Е. А. Серебряков обращает на это так же мало внимания, как наши нынешние «*социалисты-революционеры*».

Еще два небольших замечания, чтобы покончить с его неудачной брошюрой. Он утверждает, что непременным условием начала Казанской демонстрации 1876 года было поставлено присутствие на площади не менее двух тысяч человек манифестантов, но что «вопреки принятому решению, хотя и собралось только 200 — 300 человек, нашелся оратор, который начал говорить речь» [3]). *Это неправда*. На последнем своем собрании организаторы демонстрации решили, наоборот, что *демонстрация должна состояться, хотя бы на нее пришло всего несколько сот человек*. Это решение было принято потому, что демонстрация уже не раз назначалась и отсрочивалась, и новая отсрочка подействовала бы на всю петербургскую революционную среду самым деморализующим обра-

[1]) Речь идет здесь об эпохе народничества.

[2]) «Общество «Земля и Воля», стр. 17.

[3]) Там же, стр. 16.

зом [1]). Е. А. Серебряков, очевидно, совсем не знает обстоятельств дела, о котором взялся говорить.

«Дело кончилось, конечно, так, как многие предвидели, — рассказывает дальше наш автор. — Ввиду малочисленности манифестантов, полиция натравила на них дворников, сидельцев соседних лавок и проч., и началось поголовное избиение». Это опять не так. Дворники действительно работали тогда не хуже, чем они работают в подобных случаях теперь. Но что до «поголовного избиения» было очень далеко, это доказывается тем, что ни один из выдающихся землевольцев, бывших на Казанской площади и отражавших полицейское нападение, не был арестован. Далее Е. А. Серебряков сообщает нам, что хотя Казанская демонстрация произвела удручающее впечатление, но что жестокий приговор суда над ее участниками вернул революционерам симпатии общества, доказав ему, что «демонстрация, очевидно, уже не так была смешна, если правительство вынуждено было прибегнуть к столь суровым мерам» [2]). В настоящее время, когда демонстрации, подобные Казанской, вошли, можно сказать, в обычай, нет нужды доказывать, что они не совсем *смешны* даже и в тех случаях, когда полиции удается натравить на демонстрантов «дворников, сидельцев соседних лавок и проч.».

Программа, проводимая Е. А. Серебряковым в качестве программы того общества «Земля и Воля», о котором говорится в его брошюре [3]), на самом деле была написана гораздо позже и выражает взгляды и намерения совсем другого общества, *возникшего под тем же именем в 1880 г.* Я хорошо знаю как эту программу, которую я читал в ее рукописном проекте, присланном на просмотр нашей группе весною указанного года, так и программу «Земли и Воли» семидесятых годов, которая была формулирована мною весною 1878 г. [4]). И я могу доказать Е. А. Серебрякову, что он ввел своих читателей в *жестокую ошибку*.

Теперь довольно об его неудачной брошюре. Возвращаясь опять к Туну, я замечу, что его характеристика так называемого *народовольческого* направления тоже не свободна от некоторых противоречий, за которые, однако, и здесь приходится винить не его,

---

[1]) См. об этом в моей брошюре: «Русский рабочий в революционном движении». [Сочинения, т. III.] Чрезвычайно жаль, что Е. А. Серебряков в разбираемом мною месте не указывает своих источников.

[2]) «Общество «Земля и Воля», стр. 16.

[3]) Там же, стр. 9 — 12.

[4]) Раньше этого времени она существовала лишь в словесной формулировке.

а источники, находившиеся в его распоряжении. В народовольческую организацию входили люди, довольно сильно расходившиеся между собою во взглядах на важнейшие задачи нашего революционного движения. В ней были *радикалы в западно-европейском смысле,* но были и чистокровные *народники,* пришедшие к тому убеждению, что только низвержение нынешнего нашего государственного порядка проложит свободный путь для развития старинных «устоев» народной экономической жизни; были в ней, наконец, и такие люди, — и эти составляли, кажется, большинство,—которые одновременно склонялись и к западно-европейскому радикализму, и к российскому народничеству, вследствие чего их воззрения делались в высшей степени запутанными. Как на самого выдающегося представителя западно-европейского радикализма в *партии «Народной Воли»,* можно указать на А. И. Желябова. В его биографии, написанной Тихомировым и одобренной к печатанию Исполнительным Комитетом партии «Народной Воли», мы встречаем следующие строки: «Политический агитатор рано сказался в нем. Так, например, он принимал деятельное участие в организации помощи славянам, рассчитывая, как рассказывал впоследствии, на деле возрождения славян помочь политическому воспитанию самого русского общества. Вообще надо сказать, что этот *мужик* по своему происхождению никогда не отвертывался от «общества», как делало большинство отправлявшихся в народ. Русская революция представлялась ему не исключительно в виде освобождения крестьянского или даже рабочего сословия, а в виде политического возрождения всего русского народа вообще. Его взгляды в этом случае значительно расходились со взглядами большинства современной ему революционной среды» [1]). Это чрезвычайно характерные строки. Здесь «*русский народ вообще*» противопоставляется «*крестьянскому или даже рабочему сословию*», т.-е. более или менее правильно определенному *классу эксплоатируемых*. Желябов смотрел на задачи русской революции *не с точки зрения интересов этого класса, а с точки зрения «русского народа вообще», т.-е. всей той совокупности классов, интересы которых расходятся с интересами самодержавия.* Автор его биографии недурно об'ясняет нам, какие именно соображения располагали А. И. Желябова к принятию именно той точки зрения, которая, — по справедливому замечанию того же автора, — была чужда большинству тогдашних наших революционеров. Желябов рассуждал так: «Социально-революционная партия не имеет своей задачей политиче-

[1]) «Андрей Иванович Желябов», стр. 14 — 15.

ских реформ. Это дело должно бы всецело лежать на тех людях, которые называют себя либералами. Но эти люди у нас совершенно бессильны и, по каким бы то ни было причинам, оказываются неспособными дать России свободные учреждения и гарантии личных прав. А между тем эти учреждения настолько необходимы, что при их отсутствии никакая деятельность не возможна. Поэтому русская социально-революционная партия принуждена взять на себя обязанность сломить деспотизм и дать России те политические формы, при которых возможна станет «идейная борьба». Ввиду этого мы должны остановиться, как на ближайшей цели, на чем-нибудь таком, достижение чего давало бы прочное основание политической свободе и стремление к чему могло бы об'единить все элементы, сколько-нибудь способные к политической активности» [1]). Кто думает, что социально-революционная партия не имеет своей задачей политических реформ, тот держится взгляда старого *утопического социализма,* противополагавшего себя «*политике*». В этом отношении А. И. Желябов сходился с большинством народников, воспитанных в преданиях бакунизма: но именно потому, что и он, подобно другим народникам, противополагал *социализм* («задачи социально-революционной партии») *политике,* он, убедившись в неизбежности *политической* борьбы, увидел себя вынужденным *отодвинуть на задний план социалистическую задачу.* Он стал стремиться к *об'единению всех противников самодержавия,* вследствие чего *классовые интересы* «крестьянского или даже рабочего сословия» потеряли в его глазах всякое самостоятельное значение. Принцип *борьбы классов* сделался неудобным для него принципом, потому что *мог помешать указанному об'единению.* И вот мы видим, что А. И. Желябов, — с последовательностью, делающею величайшую честь его логике, — об'являет на Воронежском с'езде, что, по его мнению, *революционеры должны оставить теперь всякую мысль о классовой борьбе.* Это вызвало против него целую бурю; ему возражали, что в таком случае мы должны отказывать в нашей поддержке *стачечникам,* так как *стачка,* несомненно, представляет собою один из видов классовой борьбы [2]). И в ответ на это он произнес свою знаменитую фразу, которую теперь часто истолковывают так неправильно. «Стачечник ведет двоякую борьбу, — сказал А. И. Желябов; — он ведет классовую борьбу с фабрикантами и политическую борьбу с полицией; и я буду поддержи-

[1]) Там же, стр. 36.

[2]) В высшей степени замечательно, что народники, действовавшие преимущественно в *крестьянстве,* вспомнили прежде всего *рабочих,* когда им пришлось рассуждать о *борьбе классов.*

вать его именно потому, что он борется с этой последней». Сказать это мог именно только *радикал в западно-европейском смысле. Социалист,* отбросивший предрассудки *утопического периода,* понимает, что *политическая* борьба тоже может стать *классовой* и должна стать классовой, чтобы иметь шансы на успех.

Теперь, когда читатель уяснил себе точку зрения А. И. Желябова на основании показаний г. Л. Тихомирова, я попрошу его обратить внимание на то, как представлял себе политическую задачу «социально-революционной партии» сам г. Л. Тихомиров.

«Идея действительной равноправности политического и экономического элементов в партийной программе нашла себе ясное и громкое признание только с появлением народовольства, — говорит он в статье: «Чего нам ждать от революции?» [1]). — Тесная связь этих обоих элементов в общественной жизни сделалась мало-по-малу очевидной с тех пор, как социалисты перешли к практической деятельности. Совершенно помимо желания и в противность предвзятым теоретическим взглядам, они должны были убедиться при этом, как неизбежна политическая борьба, как она сама навязывается каждому общественному деятелю. После этого опыта социалисты могли уже сознательно понять тот характер исторического развития, который они до сих пор только смутно ощущали. Народовольская программа была первым гласным проявлением этого сознания».

У Желябова *социализм* противополагался *политике.* У г. Тихомирова «эти оба элемента» изображались как неразрывно связанные между собою. Желябов находил, что социально-революционная партия должна прежде всего добиться «свободных учреждений и гарантий личных прав», *т.-е. политической свободы, т.-е. конституции.* Г-н Тихомиров думал, что этого слишком мало. «В самом деле, — спрашивал он, — для чего нам нужна конституция? Ведь не для того же, чтобы дать буржуазии новые средства для организации и дисциплинирования рабочего класса посредством обезземеления, штрафов и зуботычин. Таким образом бросаться прямо в омут головой может лишь человек, вполне преклонившийся перед неизбежностью и необходимостью капитализма в России» [2]). Г-н Л. Тихомиров не преклоняется перед этой необходимостью и, кроме того, он, — как видим, — был убежден, подобно всем народникам, что завоевание политической свободы, не сопровождающееся не-

[1]) «Вестник Народной Воли», кн. 2-я, стр. 232 — 233.
[2]) Там же, стр. 237.

медленной социальной революцией, принесет рабочему классу гораздо больше вреда, чем пользы, утвердив власть буржуазии. Поэтому г. Л. Тихомиров говорил, что за «таинственной чертой» предстоящей революции нас ждет «начало социалистической организации России» [1]). Короче, *народоволец* Желябов смотрел на политический вопрос *совсем другими глазами, чем народоволец* Тихомиров. Тут надо заметить, правда, что приведенный мною взгляд Тихомирова окончательно сложился и был принят большинством народовольцев уже значительно позже Воронежского конгресса. Его выработке и распространению в среде народовольцев очень значительно содействовал ропот «широкой публики», т.-е. революционной интеллигенции, сочувствовавшей народовольческой борьбе, но по старой (народнической) памяти опасавшейся, что «политическая революция» отдаст народ во власть буржуазии. И все-таки несомненно то, что уже во время Воронежского с'езда политические взгляды А. И. Желябова не разделялись большинством его товарищей. Его биограф, как мы видели, прямо говорит это. Г-н Л. Тихомиров и в то время совсем иначе, чем Желябов, понимал революционную задачу своей партии. Это доказывается его статьями в «Народной Воле», которая начала выходить в Петербурге уже осенью 1879 г. В тогдашних социально-политических взглядах г. Тихомирова были чрезвычайно сильны элементы *народничества*. А между тем этот народник, так сильно опасавшийся того, что конституция окончательно отдаст народ во власть буржуазии, и утешавший себя только той надеждой, что революционерам удастся захватить политическую власть в свои руки и, опираясь на нее, приступить к «социалистической организации России», этот народник-якобинец, — говорю я, — проговаривался иногда такими мнениями, на основании которых его можно было бы причислить уже не к европейским *радикалам*, к каким принадлежал Желябов, а к довольно *заурядным русским либералам*. Так, например, во внутреннем обозрении третьей книжки «Вестника Народной Воли» г. Тихомиров, — указав на то, что правительство, запретившее «Отечественные Записки», об'явило направление этого журнала, и вообще прессы «известного оттенка», одинаковым с направлением «подпольной печати», — замечает:

«Пресса известного оттенка, в переводе на русский язык, означает не что иное, как ту прессу, которая выражает настроение, направление и желания девяти десятых всего того, что только есть в России развитого, знающего и честного... короче говоря — это напра-

[1]) Там же, стр. 248. Ср. также стр. 260.

вление *русского общества,* и с ним-то находятся в основном противоречии начала, поддерживаемые существующим правительством... Мы можем только поблагодарить правительство за откровенность, с которой оно разоблачает себя, свою программу, свой строй» [1]). Далее, оговорившись насчет того, что необходимо разграничить миросозерцания, идеалы и стремления, с одной стороны, и способы их достижения — с другой, внутренний обозреватель «Вестника Народной Воли» продолжает: «Правительство вполне право, когда не видит существенной разницы в общем миросозерцании и идеалах революционеров и наиболее развитой, культурной части русского общества. Действительно, революционеры добиваются того самого, чего хочет эта часть общества: осуществления прав человека и гражданина, разумной политической организации государства, обеспечения трудящегося, правильной организации национального производства, но в каком отношении эти стремления, — стремления каждого порядочного человека не одной России, а всего цивилизованного мира, — в каком отношении эти стремления находятся к политическим убийствам и восстаниям?» [2])

Отказываясь от совместного с г. Тихомировым рассмотрения этого последнего вопроса, об отношении убийств и восстаний к идеалам, мы скажем, что здесь программа партии «Народной Воли» была выставлена им в новом и неожиданном виде. Если эта партия, которая должна была в скором времени взяться за «социалистическую организацию России», выражала стремления наиболее развитой и культурной части общества, то выходит, что эта часть общества тоже была пропитана социалистическими идеалами и стремилась положить конец эксплоатации низших классов высшими, к которым она, мимоходом сказать, сама принадлежала. Но это совершенно невероятно. Поэтому остается только усомниться в том, что программа, которую выставляли народовольцы и которая совпадала с «направлением русского общества», была программой *социалистической революции.* И это сомнение становится еще более законным ввиду той неопределенной формулировки, которую здесь давал г. Тихомиров этой программе. В самом деле, необходимость «разумной политической организации государства», «обеспечения трудящихся» и «правильной организации национального производства» в такой же мере признается *либералами,* как и *социалистами.* Весь вопрос в том, какие *конкретные требования* скрываются под этими *общими фразами.* А этот-

[1]) Стр. 99 — 100.
[2]) Стр. 101.

то неизбежный вопрос и был оставлен здесь г. Тихомировым без ответа. Г-н Тихомиров ограничился констатированием того факта, что стремления его партии совпадают с «направлением русского общества». И напрасно стали бы мы обвинять его в желании обмануть «общество» насчет истинных целей партии «Народной Воли», — нет, он не *обманывал, а скорее был обманут*. Маркс говорит в своем сочинении о «революции и контр-революции в Германии», что в этой стране «в конце 1847 г. вряд ли был хоть один выдающийся политический деятель среди буржуазии, который не провозгласил бы себя «социалистом» для обеспечения симпатии пролетарского класса». Передовые представители мелкой буржуазии в России,—«интеллигенты» всяких названий и призваний,— тоже чуть не поголовно причисляли себя к социалистам. Делалось это у нас не затем, чтобы обманывать пролетариат, самое существование которого почти не признавалось тогда «интеллигенцией», а просто потому, что передовая часть «общества» привыкла отождествлять с «социализмом» всякое стремление к общественному благу и всякое сочувствие народу. На самом деле в ее стремлении к общественному благу и в ее сочувствии народу было очень мало социалистического. Но тут опять приходится вспомнить Маркса, который говорит: «Этикетки, наклеиваемые на системы, тем отличаются от этикеток, наклеиваемых на другие товары, что они обманывают не только покупателя, но и самого продавца» [1]). Воображая себя сторонницей социализма, наша мелкобуржуазная интеллигенция обманывала не только самое себя, но также и нашу «социально-революционную партию». Когда наши революционеры перестали возлагать свои надежды на революционную самодеятельность «*народа*», они стали уповать на поддержку со стороны «*общества*», передовая часть которого казалась им преисполненной «социалистических идеалов». Но такая ошибка не могла, конечно, остаться безнаказанной: признавая себя солидарной с «обществом», которое на самом деле не имело, да и не могло иметь, никакого серьезного отношения к социализму, партия «Народной Воли» тем самым показывала, что ее собственный социализм был, *по меньшей мере, недостаточно последователен и продуман*.

Вот яркий пример в подтверждение сказанного. Когда, в конце восьмидесятых годов, в русской революционной печати стали раздаваться голоса, приглашавшие наших революционеров на время *отказаться от*

---

[1]) «Das Kapital», II. Band, 2. Aufl., p. 333.

социализма и превратиться в либералов[1]), тогда один из самых верных хранителей старого народовольческого предания, г. Кашинцев, в статье «По поводу одной программы», напечатанной в первом и единственном номере газеты «Социалист», писал, что социализм занимал первое место в революционных программах собственно только в самом начале нашего движения. «Это было, — говорил он, — но было лишь в исходные моменты юношеского увлечения, которое при первых столкновениях с жизнью и критической мыслью начало уступать и очень скоро уступило свое место иному, чисто реальному, пониманию общественных отношений, революционному миросозерцанию, оставшемуся в своих основах неизменным и по сие время. Даже в первых опытах нелегальной литературы вопросам чистого социализма, теоретического и практического, отводилось сравнительно немного места (пожалуй, столько, сколько было нужно в интересах гуманитарной пропаганды для юношества...)». Далее, г. Кашинцев утверждает, что уже в период хождения в народ революционная пропаганда опиралась главным образом «на указания народных бедствий настоящего, безобразия правительства, а не на социализм... И чем дальше, тем больше, пока, наконец «Народная Воля» не решила вопроса, и вполне определенно, в смысле борьбы с абсолютизмом». Это чрезвычайно замечательно. Если верить г. Кашинцеву, — а не верить ему мы не имеем ни самомалейшего основания, — то выходит, что деятельность партии «Народной Воли» имела с социализмом лишь очень мало общего. А в таком случае не удивительно и то, что самый влиятельный из ее публицистов мог сказать, что ее программа вполне совпадает с «направлением» передовой части «общества»!..

А. П. Корба, — которую редакция «Былого» справедливо называет видной деятельницей партии «Народной Воли», — говорила в своей речи на суде (1883 г.):

«Гг. сенаторы, вам хорошо известны основные законы Российской империи: никто в России не имеет права высказываться за изменение государственного строя; никто не может даже помышлять об этом; в России запрещены даже коллективные петиции! Но страна растет и развивается; условия общественной жизни усложняются с каждым годом; наступает момент — страна задыхается в узких рамках, из которых нет выхода... Историческая задача партии «Народной Воли» заключается в том, чтобы расширить эти рамки, добыть для народа самостоятель-

[1]) Громче всего эта проповедь раздавалась в «Свободной России», органе г. Вл. Бурцева, нынешнего союзника наших «социалистов-революционеров».

ность и свободу. А средства ее находятся в непосредственной зависимости от правительства. Партия не стоит непреоборимо упорно за террор; рука, поднятая для нанесения удара, опустится немедленно, как только правительство заявит намерение изменить политические условия жизни... но от чего она не может отказаться, не совершив предательства, измены против народа, — это от завоевания для него свободы, а вместе с тем благосостояния. В подтверждение того, что цели партии совершенно миролюбивые, я прошу прочесть письмо к императору Александру III от Исполнительного Комитета, написанное вскоре после 1 марта. Из него вы увидите, что партия желает реформ сверху, но реформ искренних, полных, жизненных» [1]).

Эта речь, с ее требованием жизненных, полных и искренних *реформ сверху,* выражает взгляд *очень умеренный,* но все-таки гораздо более близкий к радикальным взглядам Желябова, чем к программе *якобинского народничества,* изложенной г. Тихомировым в его статье: «Чего нам ждать от революции?» Не надо было быть *социалистом*, чтобы одобрить взгляд А. П. Корба.

Наконец, приведу еще отрывок из письма народовольца Якубовича,— осужденного «по процессу 21-го», — следующим образом характеризующий эволюцию идей партии «Народной Воли».

«Чем мы становимся старше и более зрелыми, тем минимальнее становятся наши требования. Посмотрите на то, что требовала партия «Народной Воли» в самом начале своего существования, к чему она стремилась? Еще в 8 и 9 №№ своего органа она заявляла, что цель ее — захват власти. И что же? В настоящее время иного народовольца такая задача заставляет улыбаться. Наша формула стала иная: призыв народа с высоты трона, поколебленного ударами революционеров. Мы не можем с полною уверенностью нарисовать последствий такого призыва и представить себе эти последствия во всех их подробностях. Мы не берем на себя пророчеств. Но я верю... что русский народ — великий народ, что момент созыва Земского Собора будет великий момент и не пройдет бесследно в русской жизни и истории; страстный энтузиазм, который охватит народ и общество, первоначально на почве чисто политической, неизбежно повлечет за собой также и всю долю необходимых и осуществимых реформ экономических. Эта наша вера» и т. д. [2]).

---

[1]) См. «Былое» № 3, стр. 172 — 173.

[2]) См. брошюру «Процесс 21-го», Женева 1888, стр. 21—23.

Эти строки были написаны г. Якубовичем очень немного времени спустя после того, как появилась уже несколько раз цитированная мною статья г. Тихомирова «Чего нам ждать от революции?». И в этих строках весь социализм ограничивается «верой» в величие русского народа и момента созыва Земского Собора. Не беря на себя никаких пророчеств, я с уверенностью говорю, однако, что эту «веру» не откажутся разделить *самые умеренные русские либералы.*

Теперь многие стремятся реставрировать народовольческие взгляды, и в некоторых органах нашей революционной печати нередко выражается теперь радость по поводу поворота в сторону идей партии «Народной Воли», замечаемого в некоторой части нашей интеллигенции. Очень жаль, что публицисты, радующиеся такому повороту, не определяют точнее, *к каким именно* народовольческим идеям поворачиваем мы теперь: *к идеям Желябова или г. Тихомирова — автора статьи «Чего нам ждать от революции?», или г. Тихомирова — автора цитированного мной внутреннего обозрения третьей книжки «Вестника Народной Воли», или г. Кашинцева, или г. Якубовича?* Ведь всякий видит, что нельзя «поворотить» ко всем этим идеям одновременно, так как слишком уже велико различие между ними.

Товарищ Невзоров говорит, заканчивая свою брошюру: «Народовольцы выставили положение, что политическая свобода (помимо того, что она есть благо сама по себе) необходима именно для развития социалистической деятельности, что широкая пропаганда социалистических идей невозможна при абсолютном режиме и что поэтому борьба с самодержавием и низвержение его составляют главную, первую задачу русских социалистов-революционеров [1]). Это и так, и не так. *Некоторые* народовольцы, — скажу: народовольцы *желябовского толка,* — действительно выставляли это положение. Но зато другие, — назовем их народовольцами *тихомировского согласия,* — выставляя то положение, что если падение самодержавия не послужит сигналом для «социалистической организации России», то от него выиграет одна только буржуазия. И при этом и те, и другие одинаково плохо понимали отношение *социализма к политике* [2]). Вот почему наследство, доставшееся от них нам, *социал-*

[1]) «Отказываемся ли мы от наследства?», стр. 73 — 74.

[2]) Дж. Кеннан, описав свой разговор с одним из политических ссыльных в Сибири, замечает: «Заклеймить такого человека кличкой «нигилист» было глупо, а сослать его как опасного члена общества в Сибирь — низко и бесчестно. На всем земном шаре человек таких убеждений слыл бы за умеренного либерала». («Сибирь», Берлин 1891, стр. 124). А ведь этот ссыльный

демократам, было в теоретическом отношении и с этой стороны крайне бедно. Вот почему первой русской социал-демократической группе, — группе «Освобождение Труда», — пришлось в первом же своем издании рассматривать именно неразрешенный предшествовавшими направлениями вопрос *об отношении социализма к политике*[1]) В брошюре товарища Невзорова дело изображается так, как будто социально-политическое миросозерцание социал-демократов было сшито из искусно подобранных клочков разных других миросозерцаний, существовавших в предшествовавшие периоды. Пусть извинит меня товарищ Невзоров, но когда я прочитал его брошюру, русская социал-демократия на минуту явилась мне в образе гоголевской невесты, мысленно приставлявшей усы одного из своих многочисленных женихов к носу другого. Но в действительности она такой невестой *никогда, решительно никогда не была.* Мы не сшивали своих взглядов из кусочков чужих теорий, а последовательно вывели их из *своего революционного опыта,* освещенного ярким светом учения Маркса. Не понимаю, как не заметил товарищ Невзоров, что решение политического вопроса, предложенное группой «Освобождение Труда», *существенно* отличалось от всех многоразличных решений, дававшихся народовольцами разных оттенков. Притом же надо помнить, что решение этого вопроса, принимавшееся большинством народовольцев, — т.-е. решение народническо-якобинское, — было предложено гораздо раньше П. Н. Ткачевым и вообще группой «Набата». Следовательно, если уже признавать, что это решение носило в себе зародыш решения социал-демократического, — чего на самом деле не могло быть, — то с благодарностью за это мы должны обращаться именно к группе «Набата», а не к народовольцам.

Автор брошюры «Эволюция русской социалистической мысли» обнаруживает полное непонимание истории этой мысли, утверждая, что «полемика между марксистами и хотя бы народовольцами была основана в значительной степени на недоразумении» [2]). Вовсе нет! С самого своего

уж наверное принадлежал к той части нашего «общества», направление которого совпадало, по словам г. Тихомирова, с направлением партии «Народной Воли»! Пока наши революционеры не умели совершить теоретическое примирение социализма с политикой, до тех пор они по необходимости выступали попеременно то как *социалисты-утописты,* то как *«либералы».*

[1]) См. мою брошюру: «Социализм и политическая борьба». Женева 1883. [Сочинения, т. II.]

[2]) Стр. 4.

возникновения и включительно до наших дней эта полемика основана была не на недоразумении, а на серьезнейших принципиальных разногласиях. Эти разногласия были так велики, что между народовольцами и последовательными социал-демократами могло быть *соглашение* или, если хотите, *сближение по некоторым отдельным практическим вопросам, но об'единение* было немыслимо вследствие коренной разницы во взглядах. А полемика обусловливалась именно этой разницей. Возьмем хоть тот вопрос, на примере которого поясняет свою мысль автор названной мною брошюры.

«Вспомним, — говорит этот автор, — как наиболее выдающийся выразитель русского марксизма формулировал разницу социал-демократической и народовольческой точек зрения на отношение интеллигенции к пролетариату: по мнению, мол, народовольца, рабочий существует для революции, а не революция для рабочего; по мнению социал-демократа, наоборот, революция существует для рабочего, а не рабочий для революции. Отсюда делается тот вывод, что в то время, как «Народная Воля» смотрит-де на пролетариат лишь сверху вниз и извне, как на силу, могущую содействовать желательному для интеллигенции перевороту, социал-демократия видит, наоборот, в пролетариате единственно самодовлеющий социальный класс, который может и должен совершить переворот исключительно в своих интересах, совпадающих, впрочем, и с интересами всего человечества. Спрашивается теперь, насколько современная социал-демократия в состоянии удовлетвориться без оговорок лапидарной фразой «не рабочий для революции, а революция для рабочих» [1]).

Прежде чем ответить на то, что «спрашивается» нашим автором, я замечу, что приводимая им «лапидарная фраза» при всей своей «лапидарности» *никогда* не выдавалась русскими социал-демократами за формулу, выражавшую их разногласие с народовольцами по вопросу об отношении интеллигенции к рабочим. Это было бы просто-напросто *смешно*. Эта мнимая «формула» явилась так. Споря с г. Тихомировым, я коснулся замечания его о том, что вот, мол, и народовольцы тоже признавали, что *рабочие важны для революции*. На это замечание я возразил, что по-нашему, наоборот, революция важна для рабочих. Этим я хотел сказать, — и подробно сказал в сочинении, посвященном этому самому спору, — что мы стоим на точке зрения *пролетариата*, которая остается чуждой и непонятной народовольцам. Но я не ограничиваюсь этим воз-

[1]) Там же, стр. 4 — 5.

ражением, — которого я не думал выдавать ни за какую «формулу», — и развил свой взгляд очень подробно. Мне жаль, что разбираемый мною автор обратил внимание лишь на «формулу», которая,—повторяю,—в действительности совсем даже и не формула, хотя она не только «фраза».

Какова была точка зрения «Народной Воли»? Мне скажут — *социалистическая*. Я допускаю это, хотя выписки, приведенные мною выше из речей и статей народовольцев, показывают, что допускать это у меня *нет достаточного основания*. Но дело не в «этикетке»! Во-первых, известно, что социализм бывает разный: пролетарский, мелко-буржуазный, буржуазный, феодальный и т. д. [1]). Во-вторых, при суждении о всякой данной партии необходимо принимать в соображение не только те программные «фразы», которые она признает своими, но также и тот общественный слой, *на который она главным образом опирается*. Самая безупречная «фраза» получает неподходящее *содержание*, когда ее *осуществление* навязывается такому общественному *классу* или слою, который осуществить ее *не может по об'ективным условиям своей жизни*. «Спрашивается» поэтому, на какой же общественный *слой* или *класс* опиралась партия «Народной Воли»?

Мы уже знаем, как *народоволец* Е. А. Серебряков описывает в своей брошюрке условия социалистической деятельности в России накануне возникновения партии «Народной Воли»: условия эти были, по его словам, так *неблагоприятны*, что «деревенщики» оказались вынужденными *бежать в города*. Это описание, не соответствующее действительности, вполне соответствует, однако, тому, что думали и говорили в кружках *«политиков»*, впоследствии — *народовольцев*. Эти кружки об'являли деятельность в крестьянстве совершенно невозможной при нынешних политических условиях. И это мнение стало официальным мнением партии «Народной Воли». Его защищал орган этой партии, и его же мы находим, довольно долгое время спустя, в «Календаре Народной Воли». Ясно, стало быть, что народовольцы *не рассчитывали на крестьян* как на такой класс, который выступит носителем их революционной идеи [2]). *А рабочие?* О рабочих вот что говорит главный публицист партии: «Рабочий, способный к классовой диктатуре, почти не существует. Стало быть, политической власти ему не доставишь» [3]).

[1]) Об этом см. в «Манифесте Коммунистической Партии».

[2]) Это недавно подтвердила и редакция «Вестника Русской Революции» в своей программной статье.

[3]) *Л. Тихомиров*, Чего нам ждать от революции? «Вестник Народной Воли», кн. 2, стр. 237.

Очень хорошо. Но в таком случае, кому же могли, по мнению народовольческого публициста, доставить политическую власть наши революционеры? Очевидно, той передовой части общества, направление которой совпадало, как мы слышали от того же публициста, с направлением партии «Народной Воли». «Спрашивается», могла ли бы эта часть общества сколько-нибудь серьезно взяться за «социалистическую организацию России»? Теперь уже всякий смышленый школьник скажет, что *нет,* и точно так же всякий смышленый школьник понимает теперь, что эта часть общества ни за что не пошла бы дальше некоторых мелко-буржуазных «социальных» реформ. А если это так, то ясно, что смертный грех партии «Народной Воли» заключался не в том, что она ошибалась в построении той или другой «лапидарной фразы», а в том, что вся совокупность ее теоретических взглядов и ее практических задач делала из нее *невольную,* — говорю: невольную и прошу заметить это, — *служительницу передового слоя нашей мелкой буржуазии.* А совокупность взглядов и задач социал-демократов делала их *сознательными служителями рабочего класса.* Вот где — глубочайшая разница. Она много важнее всех возможных различий в «формулах» и «фразах» — лапидарных и других.

Но партия «Народной Воли» рассчитывала, что, когда она повалит царизм, ей удастся возбудить самодеятельность *крестьянства,* которое и примется тогда, — думала она, — осуществлять свои старые общинные идеалы. Положим, что ей удалось бы добиться обеих этих целей. К чему привело бы осуществление указанных «идеалов»? Тот, кто понимает, что такое социализм, без колебаний ответит, что оно привело бы *не к социализму, а лишь к ускорению темпа того экономического движения, которое уже надломило старые «устои» нашей народной жизни и вызвало очень значительное неравенство в самой крестьянской среде.* И с этим давно уже соглашались те из теоретиков «передовой части нашего общества», которые не наобум толковали о народе и об его «идеалах». «Не подлежит никакому сомнению, — говорил А. Н. Энгельгардт, — что, будь крестьяне наделены землей в достаточном количестве, производительность громадно увеличится, государство станет очень богато. Но скажу все-таки, что если крестьяне не перейдут к артельному хозяйству и будут хозяйничать каждый двор в одиночку, то и при обилии земли между земледельцами-крестьянами будут и безземельные, и батраки. Скажу более: полагаю, что разница в состояниях крестьян будет еще значительнее, чем теперь. Несмотря на общинное владение землей, рядом с «богачами» будет много обезземелен-

ных фактически батраков» [1]). Я прибавлю, что само «артельное производство» было бы *переходом не к социализму, а к капитализму*. Но распространяться об этом здесь нет надобности, так как на развитие этого производства тогда нельзя было рассчитывать за полнейшим отсутствием необходимых для него предпосылок. Таким образом, низвержение абсолютизма и осуществление «общинных идеалов» крестьянства, — т.-е. полное торжество народовольства тихомировского согласия, — дали бы лишь новый толчок развитию того самого капитализма, с которым народовольцы названного согласия собирались бороться. На деле борьба их с капитализмом была бы *не пролетарской, а мелко-буржуазной борьбою*, и их партия ни в каком случае не вышла бы из пределов *мелко-буржуазного социализма*, к которому ее предрасполагало, как мы уже видели, еще и то обстоятельство, что она состояла главным образом из представителей образованного слоя мелкой буржуазии [2]).

С своей стороны, социал-демократы говорили, что *социалистическая* революция может быть совершена только силами *пролетариата* и что об'ективной опорой нового порядка должны быть не обветшавшие и расшатанные экономические «устои» народной жизни, *а те новые экономические отношения, которые создаются развитием капитализма*. Взгляды социал-демократов были *прямо противоположны* взглядам народовольцев, и их противоположности не охватит никакая лапидарная формула, кроме формулы: *одни представляли пролетариат, другие — мелкую буржуазию*. Но раз признана неоспоримая правильность этой «лапидарной формулы», то *основанным на недоразумении* оказывается не спор социал-демократов с народовольцами, а рассуждения автора брошюры о споре товарища Ленина с товарищами так называемого у нас *экономического* направления. Этот автор ровно ничего не понял в том, о чем они спорили.

Предмет их спора не касался вопроса о том, может или не может интеллигенция совершить переворот собственными силами: обе стороны

---

[1]) «Из деревни», стр. 423.

[2]) Не могу не остановиться здесь на следующем курьезе. Библиограф № 3 «Былого» делает (стр. 206) несколько выписок из брошюры-циркуляра «Об издании русской социально-революционной библиотеки», так как эти выписки показывают, по его мнению, «как широко и тогда смотрели народовольцы (sic!) на пропаганду среди народа (крестьян и рабочих) и на роль народных масс в предстоящей борьбе за социализм». Но дело в том, что эта брошюра-циркуляр *написана мною*, а не кем-нибудь из народовольцев. Таким образом, и комплименты библиографа насчет широты относятся ко мне. Я очень благодарен г. библиографу.

безусловно соглашались между собою в том, что *не может*. Обе спорящие стороны одинаково хорошо понимали, что своими собственными силами интеллигенция никакой общественной задачи решить не в состоянии и что ее возможное историческое значение всецело определяется тем, в какой мере она будет содействовать развитию классового самосознания рабочих. Разногласие начиналось лишь там, где заходила речь *о путях и способах такого содействия*. «Экономисты» плохо выяснили себе *роль «революционной бациллы»* в процессе массового движения пролетариата [1]). Их противникам эта роль представлялась с гораздо большей ясностью. Полемика между этими двумя направлениями социал-демократической мысли была неизбежна и плодотворна. Но даже в самый сильный разгар этой полемики ни одна из сторон не помышляла *о возврате на старую точку зрения партии «Народной Воли»*, так решительно осужденную предыдущей историей нашего движения. Товарищ Ленин во всяком случае стоит дальше от этой точки зрения, чем кто бы то ни было. Ведь автор брошюры находит, что Ленин преувеличивает значение сознания в революционном процессе. Какой же смысл может иметь этот упрек в применении к Ленину, как к социал-демократу? О *чьем* сознании, о сознании *какого класса* может говорить здесь Ленин в качестве члена *социал-демократической* партии? О сознании пролетариата и *только* об этом сознании. Чем большее значение придает этот товарищ *сознательности, тем более усиленного воздействия на умы рабочих требует он от нашей партии* и тем резче расходится он с народовольцами, которые, — как нам уже известно, — говорили устами г. Тихомирова, что *рабочий, способный к классовой диктатуре, у нас почти не существует и что, стало быть, политической власти ему не доставишь* [2]). Автор брошюры и сам чувствует, что тов. Ленин ушел от народовольцев гораздо дальше, чем даже «экономисты». Потому-то

---

[1]) Говоря это, я имею в виду собственно *теоретиков* «экономизма», которые договаривались до выводов, совершенно несогласимых ни с основными положениями марксовой исторической теории, ни с общепризнанными задачами международной социал-демократии. Но «экономисты», занимавшиеся *практическим делом*, нередко играли ту самую роль «революционной бациллы», которая осуждалась теоретиками, и потому имели благотворное влияние на рост нашего рабочего движения. Я думаю, что уже пора отдать им эту справедливость.

[2]) Приведу здесь выписку из брошюры одного *народовольца*, очень недвумысленно отвечающую на вопрос о роли масс в революции. Споря с Драгомановым, который высказал ту мысль, что *открытое нападение* на правительство было бы желательнее *«террористических»* действий, этот

он и находит, что «общая точка зрения» экономистов более правильна, чем точка зрения тов. Ленина. А когда он прибавляет далее, что экономисты делают из своих более правильных «основных посылок половинчатые, а потому и неверные практические выводы», то это лишь значит, что, по его мнению, взгляд экономистов все-таки может при известных условиях быть соглашен с «народовольством», а взгляд товарища Ленина — *никогда*. С какой же стати он вздумал приводить брошюру этого последнего в доказательство той странной мысли, что споры марксистов с народовольцами основывались на «недоразумении»? Хорошо недоразумение!

Вообще в высшей степени странно рассматривать спор сторонников «Зари» и «Искры» с «экономистами» как признак, указывающий на приближение части русских социал-демократов к народовольческому взгляду на политическую борьбу. Мы уже знаем, что в самой народовольческой среде *существовало много очень различных*,—и прямо-таки не согласимых между собой, — взглядов на отношение «*политики*» к *социализму*. Знаем также, что при всем разнообразии этих взглядов им свойственна была одна общая отрицательная черта: *ни один из них не устранял бакунинского противоположения социализма политике*, унаследованного от западно-европейских утопистов. Но именно ввиду этой общей им всем отрицательной черты и немыслимо надеяться на то, что социал-демократы могут, — *оставаясь социал-демократами*, — усвоить себе одну из разновидностей *народовольческого* решения политического вопроса. Совершенно наоборот! Чем лучше будет сознавать наша социал-демократия свою историческую роль и свою ближайшую практическую задачу, тем дальше будет уходить она от политических взглядов как народовольцев, так и всех вообще наших революционеров семидесятых годов. И смешно было бы высказывать какие-нибудь сантиментальные сожаления на этот счет. «Социальная революция XIX сто-

---

народоволец говорит: «Что вы хотите сказать своим «открытым нападением»? Если здесь нужно видеть массовую революцию, то считаете ли вы возможным и резонным (sic!) поднять русских простолюдинов на борьбу из-за политической свободы — при их исторической оторванности от интеллигенции, при их жизни впроголодь и тяжелой борьбе из-за куска хлеба? Очень они проникнутся необходимостью такой штуки, как политическая свобода! — Но тогда неужели трудно понять, что все ваши «гражданские и военные люди», все «народы» сводятся в сущности к интеллигенции? Она, эта интеллигенция, обязана — да, «обязана» — вынести на своих плечах политическую свободу в России, пользуясь террором как средством». (*Тарновский*, Терроризм и рутина.)

летия должна смотреть не назад, а вперед», — сказал Маркс в своей книге: «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» Неужели мы теперь, в XX веке станем думать иначе?

Очень грешат против исторической истины те летописцы нашего движения, — к их числу принадлежит и автор разбираемой брошюры, — которые, отмечая полемику «Зари» и «Искры» с «экономистами», восклицают: наконец-то русские социал-демократы заговорили о политической борьбе! В действительности наша социал-демократическая литература говорит об этой борьбе с самого своего возникновения: в доказательство опять сошлюсь на *первую* русскую социал-демократическую брошюру «Социализм и политическая борьба». Правда, теперь вошло в моду говорить, что брошюры, подобные только что названной, писались *эмигрантами* и что поэтому высказанные в них взгляды нельзя признавать взглядами *действовавших в России* социал-демократов. Поэтому я сошлюсь еще на издание, выходившее в России. Во втором номере *«Рабочего», — «газеты партии русских социал-демократов», выходившей в Петербурге в 1885 г.,* — один из сотрудников говорил, обращаясь к русским рабочим: «Вы должны бороться, во-первых, ради своего освобождения от гнета хозяев, от *экономической эксплоатации,* а во-вторых, ради приобретения тех прав, которые положат конец полицейскому произволу и сделают из вас, — пока еще бесправных обывателей, — свободных граждан свободной страны. Другими словами, вы должны бороться *во имя политической свободы* (курсив в подлиннике. — *Г. П.*). И не думайте, что эти две задачи могут быть отделены одна от другой; что они могут быть решены порознь и независимо друг от друга. — Каждый из вас одновременно является и эксплоатируемым рабочим, и бесправным обывателем. Поэтому и все мы в совокупности, весь русский рабочий класс, должен одновременно преследовать как политическую, так и экономическую цель. Он должен одновременно стремиться низвергнуть как тех, которые являются его господами на фабрике, так и тех, которые полновластно распоряжаются теперь в русском государстве».

Эта последняя фраза, будучи взята отдельно, может, пожалуй, навести на ту мысль, что цитируемый мною сотрудник советовал рабочим стремиться к тому, чтобы момент *падения абсолютизма* совпал у нас с моментом *социалистической революции.* Но это было бы совершенно неосновательное предположение. Далее в статье прямо говорится, что политическая борьба поведет к завоеванию *политической свободы,* которая в свою очередь облегчит рабочему классу дело организации его

сил для *социальной революции*. Словом, и с этой стороны взгляд, высказываемый в статье, вполне совпадает как со взглядом, изложенным в брошюре: «Социализм и политическая борьба», так и с нынешним взглядом «Зари» и «Искры». Если читатель вспомнит, что эта статья была напечатана в социал-демократическом органе, выходившем не за границей, а именно в России, то он согласится, что мысль о политической борьбе не так нова действующим на родине русским социал- демократам, как это кажется некоторым пристрастным летописцам нашего движения. Цитируемая мною статья — «Современные задачи русских рабочих», письмо к петербургским рабочим кружкам, подписана, правда: Г. Плеханов, т.-е. принадлежит человеку, бывшему уже тогда *эмигрантом*. Но если этот эмигрант писал в газету, выходившую в России, и если эта газета печатала его статьи, то, значит, его действовавшие на родине товарищи были согласны с его политическими взглядами и, следовательно, были чужды *«экономизма»*, а это и требовалось доказать.

«Экономизм» явился лишь впоследствии. Он был вызван стремлением поскорее приобрести широкое влияние на массу. Это стремление не сопровождалось, к сожалению, верным пониманием роли революционного меньшинства в деле выработки классового самосознания пролетариата. Но безусловная необходимость выработки этого самосознания,— т.-е. именно *классового* самосознания рабочих, — вполне признавалась экономистами. И это ставит их бесконечно выше всех тех, будто бы социалистических, героев революционной фразы, которым хотелось бы теперь перевести наше движение на *внеклассовую* точку.

Чтобы говорить об «эволюции социалистической мысли в России», надо знать факты, относящиеся к ее истории, лучше, чем знает их наш автор, а кроме того надо перестать смотреть на новейший, *социал-демократический* период этой эволюции сквозь очки народовольства: народовольство отжило свое время.

Да, время народовольства прошло! Но еще Герцен справедливо заметил, что «идеи, пережившие свое время, могут долго ходить с клюкой» и даже могут, «как Христос, еще раз, два показаться своим адептам»; идея народовольства показывается теперь и ходит с клюкой на столбцах «Революционной России». Она принимает там пока вид народовольства *тихомировского согласия* [1]). Кто пожелает узнать, откуда черпает свою мудрость автор, — единоличный или коллективный, —

[1]) Говорю *пока*, потому что не хочу поручиться за будущее.

печатающихся в этом органе статей о *программных вопросах*, тому я рекомендую прочитать статью Тихомирова «Чего нам ждать от революции?»[1]). Эта статья убедит его в том, что гг. «социалисты-революционеры», восставая против марксистской «догмы», умеют лишь *рабски повторять «догму» народовольцев*. В статье г. Тихомирова читатель найдет и рассуждения о нашем «крестьянско-рабочем классе»[2]), которые разогреваются теперь «Революционной Россией» под видом той мысли, что крестьянство принадлежит к одному классу с пролетариатом; он встретит там и чрезвычайно поучительные размышления о том, какие задачи предстоит взять на себя нашему будущему «правительству социалистов-революционеров»[3]). Он увидит там те же ссылки на сознание «народом» своего права на землю[4]) и те же утопические надежды на «*ассоциации*[5]). Наконец, его поразит там то же самое отсутствие всякой попытки серьезно анализировать экономические отношения России, которое мы привыкли встречать в программных статьях органа «социалистов-революционеров». И тогда он убедится, что единственный вывод, делаемый «социалистами-революционерами» из истории нашей социалистической мысли, состоит в том, *что эта мысль должна вернуться назад, к тому, что уже было и быльем поросло*, т.-е., другими словами, что в идейном отношении люди этого направления являются настоящими *реакционерами*, вследствие чего кличка *социалистов-реакционеров* подходит к ним гораздо больше, чем та, которую они себе почему-то присвоили.

В одном из приложений к книге Туна печатается русский оригинал моей статьи «О социальной демократии в России», написанной в 1893 г. для польского издания книги Туна. В этой статье я высказывал твердую уверенность в том, что возврат нашей революционной мысли на ее старые теоретические позиции стал уже совсем невозможен. Наши социалисты-реакционеры, повидимому, показывают своим примером, что я ошибся: их орган именно старается воскресить наши старые революционные теории, подпирая их клюкой фальшивых ссылок на разные западно-европейские авторитеты. Признаюсь откровенно, я не ожи-

---

[1]) Напомню, что она напечатана во второй книжке «Вестника Народной Воли», вышедшей в Женеве в 1884 году. Ответом на эту статью явилась моя книга «Наши разногласия».

[2]) «Вестник Народной Воли», кн. 2, стр. 247.

[3]) Там же, стр. 255.

[4]) Там же, стр. 251.

[5]) Там же, стр. 258.

дал, что часть нашей революционной читающей публики согласится когда-нибудь довольствоваться этими разогретыми духовными яствами. Но моя ошибка на самом деле не так велика, как может показаться с первого взгляда. Разогретые блюда «Революционной России» охотно потребляются только тою частью нашей читающей публики, которая, по той или другой причине, не умеет или не хочет стать на *классовую точку зрения*. А это — часть *отсталая*. И именно это обстоятельство наглядно показывает, что *действительно революционные и действительно социалистические элементы нашего движения навсегда переросли детский костюмчик нашего «социализма» времен партии «Народной Воли»*.

Кстати о моей статье, печатаемой в приложении и написанной еще в 1893 году. Там мне пришлось высказать несколько таких мыслей, — например, мысль о том, что *пропаганда* должна быть неразрывно связана с *агитацией*, о том, что мы, социал-демократы, не имеем никакого права забывать о крестьянах, о необходимости строгой организации революционных сил и т. п., — которые впоследствии подносились мне и моим ближайшим товарищам, — и не только социалистами-реакционерами, но, к сожалению, также и некоторыми социал-демократами, — как нечто для нас совершенно новое и нам не известное. Так пишут историю!

Два слова об остальных приложениях к нашему изданию. Рассказ Я. Стефановича о Чигиринском деле, перепечатываемый из «Черного Передела», представляет собою важный документ, относящийся к попытке, которая во всяком случае заключает в себе очень много интересного и поучительного для революционера. Лично я никогда не допускал, что революционер может действовать от имени царя. Но справедливость заставляет меня сказать здесь, что в «бунтарском» обществе «Земля и Воля», к которому я принадлежал в эпоху чигиринской попытки Стефановича и Дейча, мое отрицательное отношение к приему, ими употребленному, *разделялось далеко не всеми. Я думаю даже, что значительное большинство землевольцев относилось к нему вполне одобрительно.*

О статье товарища Д. Кольцова «Восьмидесятые годы» распространяться нечего. Она кажется нам полезным вкладом в характеристику той эпохи восьмидесятых годов, с идейным «наследством» которой русская «интеллигенция» еще не совсем разделалась даже и в настоящее время.

Наконец, мы перевели некоторые примечания П. Л. Лаврова к польскому изданию книги Туна. Мы нашли нужным сделать это потому, что

иные из них содержат в себе заслуживающие внимания фактические поправки, а остальные, — именно те, в которых говорится об истории программы «Вперед!», — служат ответом Туну, изложившему эту историю не без значительной примеси иронии. Нас не удовлетворяет этот ответ П. Л. Лаврова. Но мы все-таки сочли себя обязанными довести его до сведения наших читателей. Audiatur et altera pars!

Мое предисловие уже приняло очень большие размеры, а между тем я не сказал еще очень многого из того, что следовало бы сказать по поводу истории нашего движения. Это показывает, между прочим, что книга немецкого профессора оставляет неразрешенными немало спорных вопросов этого движения. Русский товарищ, о котором Тун говорит в своем предисловии, помог ему, по его собственным словам, понять внутреннюю связь событий. Но этот товарищ не мог написать за него же предпринятую им историю. Да и сам он переживал тогда переходный момент своего революционного развития, мешавший ему с полной ясностью определять значение революционных событий в нашем отечестве.

Март 1903 года.

Революционное движение семидесятых годов

(Конспект)

Революционное движение семидесятых годов. Совершается во имя народного блага. Но и Великая французская революция совершается во имя народного блага. Народное благо и здесь, и там. Но оно иначе понимается. Во Франции народное благо — laisser faire, laisser passer. 80 лет европейской жизни показали, что этого недостаточно, ибо феодальная эксплоатация заменяется эксплоатацией капиталистической.

В семидесятых годах в Западной Европе было уже *социалистическое движение*. Что такое современное социалистическое движение? Об'яснение: *освобождение рабочих должно быть делом самих рабочих*. Но так здесь, на Западе. А у нас революционное социалистическое движение было движением так называемой теперь интеллигенции. Этой интеллигенции надо было еще *сблизиться с народом*.

Пропасть между «*господами*» и народом. Откуда она? «Господа»— эксплоататоры. Так ли это? *Первоначальное экономическое распределение. Вторичное экономическое распределение*. Действительно, эксплоататоры. Значит, надо перестать быть эксплоататорами. *Жить трудами собственных рук*. Стремление к изучение ремесл. Отказы от дипломов. Многие выходят из учебных заведений, не окончив курса.

Аналогичное этому движение видим мы во Франции начала этого столетия; Ог. Конт в Германии сороковых годов. Пример—*Эдгар Бауэр*.

Сообразно этому взгляду весьма отрицательное отношение к чувству частной собственности. *Жизнь коммунами*. Пример человека, кончившего курс, не имея денег. Мой пример с займом.

Это, собственно, первый ответ на вопрос, как мне сблизиться с народом. Поправка к этому ответу давалась самой революционной практикой. Дело не в том, чтобы мне лично жить свято, а в том, чтобы дело шло успешно. Физический труд *остается средством сближения с народом ради революционных целей. Хождение в народ с целью революционного воздействия на народ*.

Как понималась возможность воздействия? — Двояко. Тогда было два главных направления: 1) *лавристы*, 2) *бакунисты*. Лавров издавал

журнал и газету «Вперед!». Взгляды его лучше всего выражены в «*Исторических письмах*». Формула истории: критически мыслящие личности перерабатывают культуру. Слабая сторона этого взгляда. Пример из Добролюбова. Отчего же распространялось это воззрение? Оттого, что движение-то того времени не было *массовым движением*. Это были лишь — группы личностей.

Прекрасно. Как же будут перерабатывать культуру? Доказывая крестьянам, что все зло современного общества *состоит в частной собственности*. Это *надо доказать*. Отсюда — необходимость самого обширного, можно сказать — энциклопедического, образования.

Это — абстрактная точка зрения. Тут мы не видим никакого внимания к действительности, к фактическим, существующим отношениям.

Столь же абстрактно относился Лавров и к политической жизни. Отрицание значения политической свободы. Вычисление времени наступления с помощью *геометрической прогрессии*.

Второе направление. Бакунисты. Бакунин — анархист. Многими он считается за родоначальника анархизма. Это не точно: М. Штирнер, Прудон. Но то верно, что Бакунин имел огромное влияние на распространение анархических идей в Зап. Европе и в России.

Отрицание государства. Группировка свободных личностей в свободные общины; федерация общин; организация общественных отношений снизу вверх. Совершенно отрицательное отношение к политической свободе: политическая свобода — это обман народа буржуазией.

Бунтарство Бакунина. Лавров советует действовать на рассудок; Бакунин — на чувство, на чувство ненависти народа к его эксплоататорам. Отрицание науки. Превознесение исторических разбойников: Пугачева, Стеньки Разина и т. д. Совет и теперь сближаться с разбойниками. Замечание Маркса насчет того, что теперь нет уже разбойников в России, а есть только конокрады. Не трудно понять, какое из этих двух направлений должно было взять верх в среде молодежи, жадно стремившейся к борьбе с правительством за освобождение народа.

Эпоха 1873—1876 гг. Хождение в народ с книжками. Революционные книжки. Хитрая механика. Сказка о копейке. Призыв к бунту и увещание устроить после победы общность имущества.

Кружки во всех городах. Неопытность, отсутствие организации. Рогачев, Ковалик, Войнаральский. Приемы деятельности. Аресты более тысячи человек. На первый раз кажется, что все это движение разбито. Слова прокурора Желиховского в обвинительном акте: «Их поход против цивилизации окончился самым жалким образом».

Предисловие к запискам д-ра Васильева

«В семидесятые годы. (Из моих воспоминаний)».

Несколько слов к читателю.

Воспоминания д-ра Васильева, встреченные с такой глубокой симпатией и с таким живым интересом немецкими рабочими газетами, представляют не мало поучительного и для русского читателя.

Немцу и вообще западному европейцу очень мало знакома, — вернее сказать, вовсе неизвестна, — психология русского революционера, которого на Западе до недавнего времени именовали нигилистом и на которого там даже самые трезвые люди смотрели с несколько романтической точки зрения. Записки д-ра Васильева лишний раз исправляли эту ошибку. Они показывали западно-европейскому читателю, что русский революционер очень мало похож на героев Александра Дюма-отца. Поэтому они способны были даже разочаровать вульгарного любителя внешних романтических эффектов. Но перед серьезным читателем, — а западный рабочий очень серьезный читатель, — они открывали целое сокровище чуждого всякой рисовки нравственного идеализма и именно потому будили в нем симпатию как к их автору в частности, так и к русскому революционеру вообще.

Само собою разумеется, что русскому читателю психология русского революционера известна несравненно лучше, чем западно-европейскому, и что русскому читателю нет никакой нужды читать записки д-ра Васильева для того, чтобы узнать, как мало употребителен романтический плащ в русской революционной среде. Но в предлагаемом здесь русскому читателю «человеческом документе» есть одна психологическая черта, на которую обращали слишком мало внимания даже и в России.

Говоря это, я имею в виду вот что:

Когда начался у нас спор народников с социал-демократами, народники были искренно убеждены в том, что социал-демократы по своим стремлениям представляют прямую противоположность с ними. И несомненно, что в теории социал-демократ не имеет ничего общего с народником, но что касается практической деятельности, то социал-демократ вовсе не так далек от народника, как это могло казаться в пылу спора. У них есть одна общая черта, устанавливающая тесную связь между ними. И тот, и другой приурочивает все шансы своего успеха к самодеятельности массы; и тот, и другой твердо убежден в том, что его собственная работа имеет смысл только в том случае, если она будит массу. В этом отношении у народника гораздо больше общего с социал-демократом, чем, например, с «народовольцем». И это слишком мало замечали до сих пор.

У тех народников, которые стали потом социал-демократами, указанная мною черта полностью перешла в их новое миросозерцание, несмотря на то, что теоретическое представление о массе подвергалось у них коренной переработке.

И эта черта особенно интересна в деятельности таких людей, как Васильев. Прежде, в ранней молодости, он смотрел на массу глазами народника, потом он стал смотреть на нее глазами социал-демократа. Но и прежде, и потом он одинаково тяготел к ней. Если обстоятельства помешали ему «пойти в народ» у себя на родине, то он «пошел в народ» в Швейцарии.

Это «хождение в народ» заполнило собою почти все его годы изгнания, оно дало ему много незаменимого опыта, оно сохранило во всей неприкосновенности его веру в массу и оно же сделало из него одного из самых замечательных представителей наших «семидесятников».

Записки Васильева показывают, какой вид имела в русском юноше-народнике та самая потребность «погрузиться в море народное», которая впоследствии сделала из него неутомимого и любимого социал-демократического организатора швейцарских рабочих. И именно с этой стороны я рекомендую их вниманию русских рабочих; они заставят их полюбить того, кто всей душой предан их делу и кто, — я уверен в этом, — окажет много услуг русскому рабочему делу.

Письмо в редакцию «Голоса Минувшего»

В июньской книжке «Голоса Минувшего» господин Н. Чайковский, в рецензии на книгу В. Богучарского, «Активное народничество семидесятых годов», высказывает несколько соображений о том, «как не следует писать историю». Считая соображения такого рода особенно уместными на страницах исторического журнала, я хочу с своей стороны привести пример, довольно убедительно показывающий, что история в самом деле не всегда пишется так, как следовало бы ее писать.

Господин Н. Чайковский недоволен, между прочим, тем, что В. Богучарский сближает народничество семидесятых годов со славянофильством. Приведя против этой «мысли» несколько возражений, которых я не могу рассматривать здесь со стороны их убедительности, он неожиданно (по крайней мере, для меня) прибавляет:

«Наконец, эта парадоксальная мысль о сближении народничества со славянофильством далеко не нова: она уже несколько лет тому назад была вполне использована нашими социал-демократами «искровского» толка. Г. Плеханов выпустил тогда за границей брошюру «Русские нигилисты и анархисты» (цитирую на память), в которой все народники окрещены в бакунисты, а сам Бакунин причислен к славянофилам. Эта брошюра была переведена социал-демократами на все языки и сыграла роль высокого барьера, который нам, русским социалистам народнического типа, приходилось брать в течение долгого времени и с большими трудами с боя, — нас отказывались признавать социалистами, пока события не выяснили истинную природу вещей».

Я вполне разделяю «парадоксальную мысль» В. Богучарского о том, что наше народничество состояло в тесном идейном родстве со славянофильством и что оно породнилось с ним, между прочим, через посредство Бакунина. Но я никогда не издавал ни за границей, ни в России брошюры «Русские нигилисты и анархисты». Само собой понятно, что несуществующая брошюра не могла быть «переведена социал-демократами на все языки». Правда, весной 1894 г. я по пору-

чению Центрального Комитета Германской социал-демократической партии написал брошюру «Анархизм и социализм». *Эта* брошюра, действительно, была переведена едва ли не на все языки Западной Европы. Возможно, что она своим содержанием и причинила какую-нибудь неприятность г. Чайковскому. Мне хорошо известно, например, что анархисты всех стран очень недовольны ею. Л. Г. Дейч, посетивший в начале девятисотых годов Сандвичевы острова, привез мне известие, что меня терпеть не могут анархисты даже этой отдаленной от нас местности. Признаюсь, меня не очень огорчило это известие. Но дело здесь не в том. Во всяком случае, моя брошюра «Анархизм и социализм» была написана на тему, нимало не похожую на ту, на которую указывает цитируемое на память г. Чайковским название: «Русские нигилисты и анархисты». Брошюра эта в 1906 г. появилась, наконец, и в русском переводе. Благодаря этому даже не знающий иностранных языков русский читатель легко может убедиться в том, что г. Чайковский пишет историю не так, как следовало бы писать ее. Разбирая взгляды различных теоретиков анархизма, я касаюсь в названной брошюре только двух русских писателей: во-первых, М. А. Бакунина, во-вторых, П. А. Кропоткина. Но этих двух писателей я касаюсь исключительно только как теоретиков анархизма, и притом анархизма не специально русского, а международного. О т. н. русском нигилизме в моей брошюре нет и речи.

Противники нашего освободительного движения шестидесятых годов звали нигилистами, между прочим, и таких людей, как Н. Г. Чернышевский и Н. А. Добролюбов. Мне в голову никогда не приходило ставить таких людей за одну скобку с теоретиками анархизма. В 1894 г. вышел на немецком языке перевод моих, — напечатанных первоначально в заграничном русском «трехмесячнике» «Социал-демократ», — статей о Чернышевском. Я никогда не слыхал и, конечно, никогда не услышу, чтобы кто-нибудь из моих немецких читателей, ознакомившись с содержанием этой книги, отказался признать нашего «великого нигилиста» социалистом. В настоящее время работа моя о Чернышевском существует и в русском (значительно дополненном) издании. Русскому читателю вполне достаточно будет бегло перелистать ее, чтобы убедиться в том, как мало удовлетворяет г. Чайковский своему собственному идеалу историка. Г-н Чайковский утверждает, что нельзя писать историю «по одним писанным и печатным данным», но сам-то он, как видно, не всегда знакомится даже и с этими данными.

Неудачная история партии «Народной Воли»[1])

I

Г-н Богучарский не со вчерашнего дня известен как трудолюбивый исследователь нашего освободительного движения. Теперь он отдельной книгой выпустил, — с некоторыми дополнениями, — статьи, напечатанные прежде в «Русской Мысли» и посвященные истории партии «Народной Воли». Это чрезвычайно интересная тема; к сожалению, ему совсем не удалось справиться с нею. По причине, которую я укажу ниже, наш трудолюбивый исследователь пришел к совершенно односторонним, а потому и очень ошибочным, выводам. Вот один из них, едва ли не самый главный.

Он говорит: «В семидесятых годах в недрах русской интеллигенции были два типа людей; одни, «либералы», ясно сознавали, что без политической свободы ни социализм вообще, ни тем более «социализм» в его русской народнической интерпретации, не имеет за собой решительно никакого жизненного фундамента, и потому группа эта в области *понимания* социально-политических задач стояла несравненно выше другой группы интеллигенции, — группы социально-революционной. Но в то же время группа либеральная, за самыми небольшими исключениями, в противоположность группе социально-революционной, отличалась полною немощью, раз дело касалось вопросов борьбы за ее собственные убеждения» [2]).

Остановимся пока на этом.

У г. Богучарского получается нечто, напоминающее известное тургеневское деление людей на Гамлетов и Дон-Кихотов: в русской интеллигенции семидесятых годов были Гамлеты, обладавшие пониманием,

---

[1]) «Из истории политической борьбы в 70-х и 80-х годах XIX века. Партия «Народной Воли», ее происхождение, судьбы и гибель». Москва 1912. Книгоиздательство «Русская Мысль».

[2]) Стр. 444.

но лишенные воли, и были Дон-Кихоты, одаренные сильной волей, но чуждые понимания. Однако такое деление неосновательно.

Почему г. Богучарский убежден, что «группа либеральная» стояла *несравненно выше,* — запомните это, читатель, — «группы социально-революционной» в области понимания социально-политических задач? Потому что либералы понимали значение политической свободы. Хорошо; как же они понимали его? Они «ясно сознавали, что без политической свободы ни социализм вообще, ни тем более «социализм» в его русской... интерпретации не имеет за собою (т.-е. *под* собою? — *Г. П.)* решительно никакого фундамента». Это как нельзя более ясный ответ. Но, хотя и ясен этот ответ, все-таки остается совершенно непонятным, откуда же взялись у нас в рассматриваемую эпоху такие либералы, которые даже на вопрос о политической свободе, — самый важный для либерализма, — смотрели прежде всего и даже исключительно, как это выходит у г. Богучарского, с точки зрения интересов социализма. В других странах о таких «либералах» никто и слыхом не слыхал. Изумленному читателю остается только предположить, что эти неслыханные либералы были одним из «самобытных» политических плодов русской жизни, что они являлись, так сказать, *истинно-русскими* либералами. И очень жаль, что наш автор не дал себе труда заранее рассмотреть правильность этого не только возможного, но прямо неизбежного при данных обстоятельствах предположения.

Г-н Богучарский, как видно, и сам чувствует, что его либералы представляют собою нечто совсем необыкновенное. Они называются у него не просто либералами, а либералами во вносных знаках. Эти знаки дают понять, что название: «либералы» употребляется здесь нашим историком лишь в силу неразумного обычая, а на самом деле оно, по его мнению, неприменимо к такой группе, которая противопоставляется у него «группе социально-революционной». И г. Богучарский, конечно, прав, если только правда, что люди, носившие у нас в семидесятых годах название либералов, смотрели на все другие свои «социально-политические задачи» с точки зрения интересов социализма. И притом — *какого* социализма! Не только *русского,* — который тоже ставится г. Богучарским в предостерегающие вносные знаки,— но даже *социализма вообще.* Правда, выражение: «социализм вообще» страдает большою неопределенностью. Но следует думать, что оно обозначает западно-европейский социализм в отличие от социализма русских народников. Так как именно в течение семидесятых годов совершился переход западного социализма «*от утопии к науке*» даже там,

где, как во Франции, утопия пустила особенно глубокие корни, то мы имеем, кажется, некоторое основание думать, что «либералы» г. Богучарского принимали *научный* социализм за критерий всех других «социально-политических задач» своей группы. А если и это так, то, действительно, их называют либералами только по недоразумению или по недоброжелательству. Непонятным остается только одно: зачем же сам г. Богучарский продолжает платить этому нелепому недоразумению или недоброжелательству дань употреблением совершенно неподходящего термина, хотя бы и заключаемого в кавычки. Тут кавычек недостаточно. Тут надо совсем разорвать с установившимся обычаем и категорически об'явить, что гамлетизмом отличались у нас в семидесятых годах вовсе не либералы, а... «*тайнобрачные*» сторонники *научного* социализма, между тем как наши Дон-Кихоты склонялись к *утопическому* народничеству. Логика обязывает.

Правда, логика разойдется тут с истиной фактов. В самом деле, из книги г. Богучарского видно, что И. И. Петрункевич и А. Ф. Линдфорс принадлежали к числу наименее зараженных гамлетизмом представителей тогдашней «либеральной группы» [1]). Они вступили «в непосредственные сношения с террористами, с целью убедить их дать нам, т.-е. обществу, возможность действовать, так как террористические акты не допускали никаких выступлений, запугивали общество и озлобляли правительство» (собственные слова г. Петрункевича, приводимые г. Богучарским на стр. 401-й своей книги). Для этого не требовалось сверхчеловеческой энергии; но надо помнить, что мы имеем дело с quasi-Гамлетами. И вот спрашивается: поверит ли нам кто-нибудь, если мы скажем, что И. И. Петрункевич и А. Ф. Линдфорс рассматривали тогда вопрос о политической свободе с точки зрения интересов социализма, — не только русского, но и... «вообще»? Этому никто не поверит, и лучше нам не срамить себя подобными утверждениями.

II

Далее И. И. Петрункевич сообщает, что «Н. К. Михайловский считал в то время конституционные учреждения неспособными разрешить земельную нужду крестьян и выгодными только для буржуазных классов», о чем он и заявил почтенному земскому либералу «в довольно энергических выражениях». Это свидетельство г. Петрункевича приведено на странице 399-й разбираемой мною книги. Оно приводит в не-

[1]) Стр. 397 — 404.

доумение г. Богучарского, обещающего «в другом месте» остановиться на «политических противоречиях» покойного суб'ективного социолога. Мне хочется верить, что в этом случае он обнаружит более умения, нежели в своей характеристике русского либерализма семидесятых годов. Однако это дело будущего, а теперь пока несомненно, что в политических взглядах Н. К. Михайловского противоречия *имелись,* и к тому, — надо говорить прямо, — весьма грубые. Если бы мы сочли возможным подражать нашему историку, то мы сказали бы, что И. И. Петрункевич, не грешивший никакими противоречиями в своем отношении к вопросу о желательности конституции, «стоял несравненно выше» Н. К. Михайловского «в области понимания социально-политических задач». Но это было бы вопиющей несправедливостью. Г-н Петрункевич был в семидесятых годах, — и благополучно остается по сие время, — *либералом,* а Михайловский примыкал к социалистам-утопистам. Сравнивать их между собою по высоте понимания «социально-политических задач», это — то же, что сравнивать часы с аршинами. Вопрос о значении политической свободы — великий вопрос, но им не исчерпываются все «социально-политические задачи», требующие своего решения. И если социалисты-утописты разбирались в нем плохо, а либералы более или менее, — чаще менее, нежели более [1]), — хорошо, то из этого отнюдь еще не следует, что либералы отличались более правильным пониманием всех остальных требований своего времени. Нерассудительно отворачивавшиеся от «политики» социалисты-утописты при всех недостатках своего метода умели, однако, поставить на очередь такие великие общественные задачи, до понимания которых самый либеральный, — т.-е. более всех других дороживший политической свободой, — либерал не мог бы, оставаясь либералом, дотянуться, даже если бы поднялся на цыпочки. Так было на Западе; так было и в России! Г-н Богучарский этого не признает. Он слишком пристрастен в пользу либерализма.

А. И. Герцен с похвалой писал о Прудоне: «Политика в смысле старого либерализма и конституционной республики стоит у него на втором плане, как что-то полупрошедшее, уходящее. В политических вопросах он равнодушен, готов делать уступки, потому что не приписывает особой важности формам, которые, по его мнению, несущественны». Да и сам Герцен относился к «политике в смысле старого

[1]) Достаточно напомнить, что нередко либералы сопротивлялись введению всеобщего избирательного права (примеры: Франция, Германия и т. д.).

либерализма» как к чему-то «полупрошедшему» и совсем «несущественному». Оттого он и совершил, в эпоху издания «Колокола», несколько крупных политических ошибок. Его взгляд на «политику» был гораздо более противоречивым и сбивчивым, нежели взгляд на нее огромнейшего большинства декабристов. Значит ли это, что декабристы по своему пониманию «социально-политических задач» *«стояли несравненно выше»* А И. Герцена?

Вопрос, так удивительно неловко поставленный г. Богучарским, имеет колоссальную важность, и я считаю полезным подойти к нему еще с другой стороны. Я спрошу почтенного историка: был ли либералом Л. А. Полонский? И я не сомневаюсь, что он скажет: «да, был». Но посмотрите, как рассуждал Л. А. Полонский о ходе нашего общественного развития. Во внутреннем обозрении, приготовленном им для январской книжки «Вестника Европы» за 1879 г., он с убеждением, поистине достойным более завидной участи, доказывал, что наше отечество с давних пор представляло собою гладкое поле, на котором выступала только одна сила: сила власти. Поэтому и развитие законности не имело у нас характера договора даже и тогда, когда власть находила нужным совещаться с народом, созывая его представителей на земские соборы. «В данный момент обстоятельства всегда слагаются так, что сама власть убеждается в необходимости, в неизбежности таких-то реформ; затем они входят в жизнь и усваиваются народом» [1]). Отсюда Л. А. Полонский делал тот назидательный вывод, что и впредь все шансы «законности» (читай—конституции) будут зависеть у нас от доброй воли власти, которая, наконец, сама убедится когда-нибудь в пользе и необходимости либеральных реформ. Надеюсь, что даже и чрезвычайно пристрастный к либералам г. Богучарский не откажется признать взгляд Л. А. Полонского до последней степени утопичным. А если не откажется, то логика заставит его согласиться со мною, когда я скажу, что *утопический социализм* дополнялся у нас в семидесятых годах *утопическим либерализмом.* Но, поскольку *либерализм* становится *утопическим,* мы получаем логическое право сравнивать его с утопическим социализмом, и я спрашиваю: чем же он выше этого последнего? На самом деле было наоборот; утопический социализм имел

[1]) Это внутреннее обозрение, вырезанное (!) из указанной книжки «Вестника Европы», воспроизведено теперь в первом томе издаваемого под редакцией г. Лемке сборника материалов: «М. М. Стасюлевич и его современники в их переписке». СПБ. 1911. Цитируемые мною строки находятся на стр. 474.

много огромных преимуществ перед утопическим либерализмом и потому стоял несравненно выше его. Едва ли не самое главное из этих преимуществ заключалось в том, что наш утопический социализм решительно отказывался последовать совету нашего утопического либерализма и взглянуть на Россию как на гладкое поле, на котором может действовать только сила *власти*. Он обращался к *народу*. И, так как он обращался к нему, он *непременно должен был*, как и западно-европейский утопический социализм, подвергнуть коренному пересмотру либеральное решение вопроса о «политике». Совершая этот пересмотр, он повторил важную теоретическую ошибку западного утопического социализма, неправильно определив отношение «политики» к «экономике». Но, как ни велико было *отрицательное* значение их ошибки, оно с избытком перевешивалось *великим положительным* значением того обстоятельства, что все их дальнейшие упования приурочивались именно к *самодеятельности народа*.

К тому же, если западный либерализм в лице таких его чуждых утопизма представителей, каким был во Франции, скажем, Гизо, правильно понимал отношение «политики» к «экономике», то о русском *утопическом* либерализме семидесятых годов даже и этого сказать невозможно. Нам уже известно, что такие либералы, как Л. А. Полонский, видели в ходе русского общественного развития действие одной только силы власти. Как думает г. Богучарский, откуда взялся у них этот уродливо односторонний взгляд? Его породило именно неправильное понимание того, как относится «политика» к «экономике». Стало быть, утописты-*либералы* делали у нас ту же самую ошибку, что и *социалисты*-утописты. И у либералов она обнаруживала не только слабость теоретического понимания, но и несравненно меньшую склонность к практическому действию. Почти полное отсутствие такой склонности заметил у них даже и пристрастный к ним г. Богучарский. Жаль только, что он заметил у них одну эту слабость, а потому и нашел возможным приписать им небывалую у них силу теоретической мысли.

III

Изумительно пристрастным отношением г. Богучарского к либералам об'ясняется и тот недостаток его книги, что в ней очень односторонне освещены взгляды такого выдающегося деятеля партии «Народной Воли», как А. И. Желябов. Наш историк с величайшим одобрением приводит его слова: «в России стачка есть факт политический».

По мнению г. Богучарского, «эта мысль была необыкновенно верна и глубока» [1]). Но вопрос в том, при каких обстоятельствах она была высказана.

Желябов утверждал на Воронежском с'езде, что революционеры должны сблизиться с либералами для борьбы за политическую свободу. А для того, чтобы облегчить себе дело сближения, они должны, — говорил он, — оставить на время *всякую мысль о борьбе классов*. Тогда ему напомнили о петербургских рабочих стачках, которые с таким горячим сочувствием поддерживались обществом «Земля и Воля»; а стачка рабочих есть одно из проявлений классовой борьбы, сказали ему; отказываясь от участия в борьбе классов, мы должны будем отказаться и от поддержки стачечников. *Тогда* он возразил, что в России стачка есть также и факт политический и что, не сочувствуя борьбе рабочих с предпринимателями, можно поддерживать борьбу стачечников с полицейским государством. Как видит сам читатель, эти действительно очень достойные внимания слова Желябова переданы г. Богучарским неполно, а значит и неправильно. Я, разумеется, вполне охотно допускаю, что тут не было злой воли: наш историк просто-напросто не знал того, о чем взялся рассказывать. Но что же помешало ему осведомиться о том, как было дело? Пристрастие к либерализму.

Вспомните схему, придуманную г. Богучарским: у либералов есть понимание, но нет воли; у революционеров-народников есть воля, но нет понимания. Разрешима ли была эта антиномия? Да. Желябов представился нашему историку воплощенным ее решением. Что у него была железная воля, это всякому известно; и этот-то обладавший железною волею человек высказал о стачке, как о политическом факте, такую истину, с которой должен согласиться всякий толковый либерал. Стало быть, он соединил в себе энергию русских социалистов с пониманием, свойственным русским либералам. Это открытие так обрадовало нашего либерального историка, что он уже не счел нужным подробно исследовать обстоятельства, при которых произнес Желябов свои слова. Он инстинктивно опасался уменьшить таким исследованием удельный вес высказанной Желябовым истины. Другого об'яснения для промаха г. Богучарского я не вижу. А это об'яснение подкрепляется тем, что удельный вес обрадовавшей г. Богучарского истины, в самом деле, значительно уменьшается прибавкой совета отказаться от классовой борьбы.

---

[1]) Стр. 469, примечание.

Приведенные мною в их полном виде слова Желябова не только не заключали в себе истинного ответа на вопрос об отношении «политики» к «экономике», но, напротив, давали совершенно ошибочный ответ на него: Желябов советовал с'ехавшимся в Воронеже народникам отвернуться от классовой борьбы, всегда и везде служащей самым могучим рычагом политического развития. Следовать его совету значило бы, между прочим, страшно уменьшать шансы успеха в той самой борьбе за политическую свободу, на которую он так настойчиво звал участников Воронежского с'езда. Ясно, что совершенно правы были те из нас, которые решительно отвергли этот совет [1]).

[1]) Желябов получил право явиться на Воронежский с'езд только после того, как принят был в число членов общества «Земля и Воля». А это произошло, когда я уже перестал бывать на заседаниях с'езда вследствие того, что он в огромном большинстве своем слишком мягко отнесся к террористической, или, как тогда выражались, дезорганизаторской, тактике Н. Морозова, Л. Тихомирова и А. Д. Михайлова. Поэтому лично я не слыхал речей, произнесенных на с'езде Желябовым. Но так как я оставался в Воронеже, то мои ближайшие единомышленники немедленно по окончании каждого заседания осведомляли меня обо всем на нем происшедшем. Особенное внимание и неудовольствие их возбудил именно совет Желябова оставить классовую борьбу и поддерживать стачечников лишь как обывателей, борющихся с полицейским государством за непререкаемые права гражданина. По поводу того же совета я по своем возвращении в Петербург имел, вдобавок, довольно горячее об'яснение с самим Желябовым. Оно произошло так: один харьковский товарищ, — хорошо осведомленный о Воронежском с'езде *и имевший право быть осведомленным*, — спросил меня, какой способ действий отстаивал Желябов. Я рассказал ему о споре насчет классовой борьбы. Желябов был недоволен этим и упрекнул меня в нарушении требований «конспирации». Я возразил, что «не конспиративно» было бы, если бы я преждевременно сообщил о с'езде и об его участниках лицу, в наши дела не посвященному. Но о с'езде и об его участниках харьковскому товарищу было известно уже раньше; значит, вопрос сводился лишь к тому, какие взгляды высказывались участниками с'езда, а ко взглядам требования «конспирации» неприменимы. Общество «Земля и Воля» тайных взглядов никогда не имело. И я не мог предположить, что взгляд Желябова на классовую борьбу должен составить исключение. «У меня нет конспиративных взглядов, — прибавил я, — мне и в голову не придет сердиться, если вы станете повторять сказанное мною в Воронеже о вреде дезорганизаторской тактики». Желябов сам должен был согласиться, что на такие предметы требования «конспирации» не распространяются. Но самое его неудовольствие на то, что я повторил его отзыв о классовой борьбе, показывает, каким сильным доводом *против* «дезорганизаторов» мог он явиться в тогдашней народнической среде: неудовольствие это вызывалось, так сказать, дипломатическими соображениями.

Но, с другой стороны, мы, так решительно его отвергшие, тоже очень ошибались, воображая, что классовая борьба не согласима с «политикой». Мнимое противоречие между «политикой» и «экономикой» оставалось неразрешимым не только для русского народничества, но, как сказано выше, и для западно-европейского утопического социализма. Только Маркс и Энгельс устранили недоразумение, лежавшее в его основании, показав, что *«всякая классовая борьба есть борьба политическая»*. И именно эти их слова явились эпиграфом первой же брошюры («Социализм и политическая борьба»), изданной первой русской социал-демократической группой. Отсюда видно, во-первых, в чем именно состояло то решение политического вопроса, которое, по признанию самого г. Богучарского, было указано группой «Освобождение Труда», а во-вторых, как тесно связана была теоретическая работа этой группы с самыми важными практическими задачами тогдашнего русского движения.

Всякая *классовая* борьба есть борьба *политическая:* но это еще далеко не значит, что всякое данное политическое действие всякой данной группы лиц есть *классовая борьба*. Желябов и другие «дезорганизаторы» того времени были страстными и самоотверженными политическими борцами. Но *их* политическая борьба была борьбой лишь очень тонкого *слоя* интеллигенции, которому наш старый порядок сделался окончательно невыносимым. Во время этой борьбы «народ безмолвствовал», как в «Борисе Годунове» Пушкина, а так называемое общество, конечно, не прочь было бы воспользоваться победой «народовольцев», если бы им суждена была победа, но никогда не видело в их отчаянной борьбе своего собственного дела. Все это хорошо выяснено в книге г. Богучарского. Он пишет:

«В 1879 г. число членов Исполнительного Комитета равнялось 28 человекам. В течение 1880 г. членами Комитета стали еще Грачевский, А. П. Корба, Теллалов, Халтурин, Суханов и Тригони. Любатович рассказывает, что одновременно с А. П. Корбой была принята в число членов Исполнительного Комитета и сестра М. Н. Оловенниковой — Наталья. Приняты были также бежавшие из ссылки Андрей Франжоли и Евгения Завадская. Итого, следовательно, до 1 марта 1881 г. в составе Исполнительного Комитета было 37 человек. Но и этого числа, разумеется, одновременно никогда не было. Уже в 1879 г. были арестованы Гольденберг, Ширяев, Квятковский и Зунделевич. Скрылся за границу Гартман. В 1880 г. арестованы Софья Иванова, Пресняков, Баранников, Колоткевич, Михайлов. В 1881 г. (до 1 марта) — Морозов, Три-

гони и Желябов. В течение марта: Перовская, Фроленко, Исаев. Тогда же застрелился Саблин. Следовательно, во время процесса первомартовцев на свободе членов Исполнительного Комитета было maximum 20 человек, а еще через два года из Комитета осталось всего пять человек, из которых четверо (Тихомиров, Тихомирова-Сергеева, Оловенникова и Чернявская) проживали за границей. В России оставалась *одна* В. Н. Фигнер» [1]). Затем, отметив все изменения, совершившиеся в составе Исполнительного Комитета после ареста В. Н. Фигнер, г. Богучарский заканчивает свой подсчет такими словами: «Всех членов Исполнительного Комитета, значит, было с момента его рождения и до смерти — 44 человека. Все они, за исключением лишь Суханова и Тригони, были поголовно «нелегальные». Вот каковы были те силы, с которыми имело дело всемогущее правительство на протяжении целых шести лет — с 1879 по 1885 год!» [2])

Силы эти, в самом деле, были совсем ничтожны, и, если, несмотря на это, в «народовольской» среде возникала даже идея вооруженного восстания, — ее отстаивал Суханов в 1881 г., — то, как замечает г. Богучарский, «это, разумеется, были одни мечты, к которым весьма скептически относились некоторые другие, например Похитонов» [3]). Чтобы подтвердить это свое мнение, наш автор ссылается на В. Н. Фигнер, которая говорит в своей биографии Н. Д. Похитонова, напечатанной в «Галлерее шлиссельбургских узников»:

«Сравнивая тогдашнее положение дел с настоящим [4]), в самом деле, можно откровенно сознаться, что сколько-нибудь основательных надежд на городское восстание тогда не могло быть... И как в 1876 г. при демонстрации 6 декабря на площади Казанского собора мы остались ничтожной кучкой, непонятные и неподдержанные, так и в 80 — 81 гг. горсть смельчаков, выступивших на улицу с призывом к восстанию, ограничилась бы составом собственной организации *и была бы раздавлена, вероятно, даже не войском, а дворниками и родственными им элементами*» [5]).

---

[1]) Стр. 44.

[2]) Стр. 46.

[3]) Стр. 149.

[4]) В. Н. Фигнер писала это в 1907 г.

[5]) Эти слова В. Н. Фигнер г. Богучарский приводит на стр. 150 своей книги. Не имея под руками подлинника, замечу следующее. Я подчеркиваю здесь то, что подчеркнуто у г. Богучарского. Прибавлю еще, что Казанская демонстрация, собственно, не была призывом к восстанию, или, чтобы выразиться точнее, она не была *непосредственным призывом* к нему.

В. Н. Фигнер совершенно права. И с самого возникновения своего (в 1883 г.) группа «Освобождение Труда» не переставала повторять крайне враждебно встретившим ее «народовольцам», между прочим, и то соображение, которое выдвинуто здесь на первый план знаменитой шлиссельбургской узницей. Впрочем, названная группа значительно расширяла это соображение, утверждая, что не только восстание, начатое силами одной революционной организации, но и всякая попытка этого рода, предпринятая даже силами всей *интеллигенции,* была бы немедленно подавлена дворниками и родственными им элементами, если бы ее не поддержала народная городская масса. Группа «Освобождение Труда» неустанно твердила, вызывая этим против себя великое негодование огромнейшего большинства тогдашней «передовой» интеллигенции, что освободительное движение в России может быть успешным лишь как движение рабочего класса, которому, конечно, необходима посильная поддержка со стороны всех других общественных классов и слоев, имеющих свои счеты со старым режимом, но который должен сделаться главной и руководящей силой в борьбе за политическую свободу.

Группе «Освобождение Труда» возражали обыкновенно, — это делал, в числе других, г. Тихомиров, — указывая на крестьян, которых в России гораздо больше, нежели рабочих. Но и на крестьян «народовольцы» совсем не собирались опираться. Г-н Богучарский слишком мало оттенил эту сторону дела, но и приводимых им данных вполне достаточно для того, чтобы навсегда устранить всякое сомнение на этот счет. Так, например, в передовой статье первого же номера газеты «Народная Воля» говорилось, что мужик так же жестоко обманывает розовые надежды пропагандиста, как беспощадная петербургская действительность рассеивает иллюзии крестьянского ходока, ищущего правды в столице, и что при данной политической обстановке деятельность в народе, — т.-е. преимущественно в крестьянстве, — является «наполнением бездонных бочек Данаид» [1]). Напечатанная в «Календаре Народной Воли» записка: «Подготовительная работа партии», прямо говорит, что можно привлечь к борьбе *отдельных лиц* из среды крестьянства, но нельзя и думать о привлечении к ней крестьянской *массы.* Оставалось «общество». В своих воззваниях террористы того времени часто обращались к нему. Но имевшиеся у «народовольцев» связи с ним

[1]) Стр. 462 — 463. Эти две страницы книги г. Богучарского почти целиком заполнены выписками из этой интересной статьи, принадлежавшей г. Тихомирову, как говорили тогда, а не А. А. Квятковскому, как это почему-то «кажется» нашему историку.

были ничтожны, как это хорошо обнаруживается исследованием г. Богучарского. Я уже не говорю о том, что «*общество*» бывает сильно только тогда, когда его поддерживает сила *народа*. На кого же могла опереться, на кого могла рассчитывать партия «Народной Воли»? Только на самое себя, т.-е. только на ту горсть людей, которая к ней примыкала [1]). Это и признала В. Н. Фигнер, но автор цитированной выше передовой статьи газеты «Народная Воля» справедливо говорил, что «партия, претендующая на какую-нибудь будущность, должна основываться прежде всего на строго реальном отношении к жизни». Пользуясь этим совершенно правильным принципом для оценки деятельности «народовольцев», приходится признать, что они сами относились к жизни совсем не реально. И, если справедливо, что, — как продолжал доказывать тот же народовольческий публицист, — «партия действия должна ставить себе конкретные, осуществимые цели», то ясно, что партия «Народной Воли», поставившая перед собою цель, совершенно не соответствовавшую ее средствам, а потому и совсем для нее неосуществимую, далеко не была тем, чем должна была стать партия действия, по мнению ее собственных теоретиков. Это противоречие между ее политической *теорией* и ее политической *практикой* прекрасно об'ясняет собою то обстоятельство, что ее «агония» (выражение г. Богучарского) началась чуть ли не на другой день после ее рождения. Она была совершенно лишена способности к жизни. А совершенное отсутствие у нее этой способности не позволяет говорить даже об «относительном реализме» народовольческой программы, как это делает г. Богучарский, побуждаемый своим непреодолимым либеральным пристрастием к «партии», которая, хотя и ошиблась, по его твердому убеждению, усвоив себе террористическую тактику, но все-таки имела ту огромную в его глазах заслугу, что в стачке готова была видеть лишь одну политическую сторону. Правда, эта заслуга принадлежит не всем народовольцам». Но ведь г. Богучарский признает «относительный реализм» только за теми из них, которые имеют ее.

---

[1]) Состав партии «Народной Воли» не исчерпывался, конечно, членами Исполнительного Комитета, как это можно, пожалуй, вообразить на основании сделанного г. Богучарским подсчета. К ней примыкало некоторое число лиц, не входивших в Исполнительный Комитет. Но большинство важнейших предприятий «партии» исполнялось самими членами Комитета. Это показывает, как мало было практическое значение групп и лиц, в него *не* входивших.

IV

«Сил было мало, — говорит он, характеризуя положение партии «Народной Воли» еще до 1 марта 1881 г., — да и те, которые были, почти все уходили на террор, что вело, несомненно, лишь к дальнейшему ослаблению партии» [1]). И он ссылается на Желябова, который признавался г. Тихомирову: «мы проживаем капитал», и о котором есть очень интересные свидетельства в воспоминаниях М. Н. Оловенниковой (Полонской).

«В Исполнительном Комитете по вопросу о терроре сначала разногласий не было, но чем дальше, тем становилось яснее, что из-за террора страдают все остальные отрасли деятельности. Но на практике иначе (поступать? — *Г. П.)* оказывалось невозможным. На террор шло столько сил потому, что иначе его вовсе не было бы. Больше других на необходимости расширить другие стороны деятельности настаивал Михайлов и отчасти Желябов, который, впрочем, лучше других видел невозможность осуществить это на деле» [2]).

Я очень прошу читателя заметить эти строки, так как мне нужно будет вернуться к ним. А пока я приведу еще вот какие слова М. Н. Полонской о Желябове:

«Перед 1 марта заседания Комитета носили характер лихорадочный: чувствовалась страшная напряженность, некоторая усталость и развинченность... На этих последних общих заседаниях до 1 марта... наш отчет с Теллаловым о московской группе, *единственной* серьезной поддержке (sic! — *Г. П.)* в случае провала стариков, возбудил даже преувеличенные надежды, но в общем был выслушан вяло. Только Желябов после заседания хотел узнать все подробности и особенно характеристики лиц, могущих быть кандидатами в члены Комитета. Он чувствовал, что большинство выбудет из строя, и, говоря со мною, признавал, как и раньше, *пагубную сторону террора, затягивающего помимо их воли людей.* Я хорошо помню этот разговор, потому что он продолжался и на второй день. Что будет после покушения — удачного или неудачного? Ни на какие серьезные перемены в политическом строе Желябов не рассчитывал. Максимум, чего он, — да и другие, —

---

[1]) Стр. 181.

[2]) Стр. 182 книги г. Богучарского. Чрезвычайно поучительные воспоминания М. Н. Полонской записаны были не ею самой, а лишь с ее слов, впрочем лицом, заслуживающим доверия. Первоначально они появились в «Былом» (июнь, 1907 г.).

ждали, это—что нам будет легче продолжать свою деятельность: укрепить организацию и раскинуть ее сети во всех сферах общества. Но и это при условии, что уцелеет хоть часть людей, способных и привыкших вести дела общей организации». При от'езде М. Н. Полонской из Петербурга в Москву Желябов сказал ей: «*Помни, если тьюя Москва не выручит, будет плохо!*» И, по ее совершенно справедливому мнению, эта его фраза «показывала ясно, насколько положение шатко» [1]).

Что положение было шатко, это *теперь* вряд ли нуждается в доказательствах. Но неужели так трудно было *предвидеть* эту роковую шаткость положения? Г-н Богучарский не рассматривает этого вопроса, а, между тем, для его решения имеются несомненные данные.

Крайне ошибочно было бы думать, что участники Воронежского с'езда спорили между собою только о «политике» и об ее отношении к борьбе классов. Они были *практиками* по преимуществу, и их больше всего интересовал вопрос «о *практических последствиях террора*», который, повторяю, назывался тогда *дезорганизацией* (правительства). А с этой стороны взгляд, по крайней мере, *некоторых* защитников старой народнической тактики был совершенно определенен: они доказывали, что если только общество «Земля и Воля» усвоит себе новый прием борьбы, — а особенно самый главный из выработанных тогда «дезорганизаторских» планов, осуществленный, уже после разделения, 1 марта 1881 г., — то неумолимой логикой фактов оно вынуждено будет посвятить ему *все свои силы и все свои средства,* и что поэтому чисто платоническими останутся резолюции вроде той, которая обещала затрачивать на дело «дезорганизации» не более одной трети средств, находившихся в распоряжении «землевольцев». К этому защитники старого способа действий прибавляли, что уже теперь, когда «дезорганизация» еще не сделалась систематической, общество «Земля и Воля» должно было значительно сузить круг своей агитационной и организационной деятельности, вследствие чего постепенно уменьшается приток к нему новых сил, и его потери начинают превышать его приобретения. «Так называемая дезорганизаторская деятельность,— говорили они, — дезорганизует не правительство, которому она, напротив, указывает на незамеченные им раньше недостатки его организации, побуждая его этим к их устранению, а нас самих». Наконец, они утверждали, что даже полная удача самого главного «дезорганизатор-

[1]) Стр. 185 разбираемой книги. Во всем этом отрывке я сохранил курсив подлинника.

ского» плана приведет к перемене лица, но не политической системы, так как «дезорганизация» ровно ничего не изменяет в соотношении общественных сил. Пишущий эти строки не только *устно* повторял все эти доводы, но изложил их в особой *записке,* посланной им с'езду вместе с письменным заявлением о своем выходе из общества. Записка должна была служить об'яснением выхода. Она была немедленно прочитана с'ездом, но, разумеется, она не поколебала твердо определившихся еще в Липецке намерений «дезорганизаторов» [1]). М. Н. Полонская говорит, что незадолго до 1 марта один Желябов задумывался о возможных последствиях предстоявшего покушения, а из остальных «мало кто заботился о будущем, все способности казались поглощены одним: удачным выполнением покушения». Ее особенно поразил тогда Исаев. «Это был человек очень неглупый и на которого раньше возлагались большие надежды. Теперь оказалось, что он ни о чем не мог говорить, кроме динамита и бомбы» [2]). Так было не с одним Исаевым. И так было не только в 1881 г.: уже ко времени Воронежского с'езда, которому, — не мешает напомнить это, — непосредственно предшествовал ***Липецкий,*** многие «дезорганизаторы» были до такой степени поглощены своими практическими планами, что совсем не задумывались о будущем. Те же, мысль которых занималась не одной техникой «дезорганизации», еще непоколебимо верили тогда в ее политическую плодотворность. В то время Желябов был в их числе. Приведенное выше свидетельство М. Н. Полонской показывает, как скоро и как сильно пошатнулась их вера. Я не знаю, вспоминались ли когда-нибудь Желябову предсказания так сильно раздражавших его староверов «Земли и Воли»; вероятно, нет. Но, если вспоминались, то он должен был признать, хотя бы только перед самим собою, что правда была на стороне староверов.

Однако тут нужна немедленная оговорка.

Если в 1879 г. даже самые дальновидные «дезорганизаторы» не понимали логики своей собственной деятельности, то и между староверами далеко не все отдавали себе ясный отчет в ней.

---

[1]) Товарищи передавали мне, что, когда она была прочитана, А. Д. Михайлов спрятал ее со словами: «надо сохранить в архиве». Архивы этого рода у нас весьма недолговечны; копии я не снял, да по своему тогдашнему «нелегальному» положению не мог допустить и мысли о копии («неконспиративно»), а дорого я дал бы теперь, чтобы иметь ее в своем распоряжении.

[2]) Стр. 185 книги г. Богучарского; ср. «Былое», июнь 1907 года, стр. 7.

Многие из них надеялись, что новаторы сами не захотят итти слишком далеко в своем увлечении «дезорганизацией»; многие приняли всерьез резолюцию, обещавшую ввести в сравнительно тесные границы затрату средств на «дезорганизаторские» предприятия. И только потому, что они приняли ее всерьез, они так нерешительно повели себя в Воронеже. Они искали компромисса и нашли его в ней. Скоро,— осенью того же года, — они увидели полную невозможность каких бы то ни было компромиссов на этой почве. И тогда общество «Земля и Воля» раскололось. Но пока что их склонность к компромиссу очень ослабляла силу их сопротивления и облегчала победу над ними «дезорганизаторов».

По словам г. Богучарского, наше народничество семидесятых годов, обладая большой нравственной ценностью, «было и беспредельно утопическим по своим задачам» [1]). Конечно, теперь уже никто не откажется отнести его к числу разновидностей утопического социализма. Но, как ни утопично было народничество, оно вовсе не было утопичнее «народовольства». Сами «народовольцы» сочли нужным заявить в первом же параграфе своей программы, что по основным своим убеждениям они остаются социалистами-*народниками;* стало быть, в смысле теоретической *основы* дело обстояло одинаково и тут, и там. А что касается *практического* действия, то народники имели перед народовольцами то неоспоримое преимущество, что никогда не забывали правила: освобождение народа должно быть делом самого народа. Их критика «дезорганизаторской» тактики опиралась, главным образом, на это правило.

Оно, конечно, тоже имело довольно сильный утопический привкус, представляя собою перевод на язык тогдашней русской экономической неразвитости коренного положения всей тактики международного научного социализма: *освобождение рабочих должно быть делом самих рабочих* [2]). Однако даже и в утопически-обруселом своем виде оно напоминало интеллигенции об ее полнейшей неспособности совершить одними своими силами серьезную переделку нашего общественно-политического строя. Герцен замечает, что попытка декабристов осуждена была на неудачу вследствие отсутствия народной поддержки. Это совершенно справедливо. И со времени декабрьской, 1825 года, попытки все успехи нашей передовой общественной мысли могли изме-

[1]) Стр. 444.

[2]) См. написанный Марксом устав Международного Товарищества Рабочих.

ряться в последней инстанции тем, насколько приближалась она к решению вопроса о соединении сил передовой интеллигенции с силами народной массы. В течение целых десятилетий она умела находить только утопические решения для этого вопроса из вопросов. Но и *утопические* его решения не все одинаково далеко отстояли от *истинного*. Народническое решение было все-таки значительно ближе к нему, чем то, которое сначала предлагалось П. Н. Ткачевым и, вообще, редакцией «Набата», а потом партией «Народной Воли». «Народовольцы» были народниками, изверившимися в «народе». В этом — вся тайна их психологии. И, чем сильнее захватывала их неумолимая логика «дезорганизации», тем больше укреплялись они в своем недоверии к народной самодеятельности. М. Н. Оловенникова-Полонская очень хорошо «показывает»: «Единственная перемена, которую можно было констатировать в течение всего периода деятельности во взглядах отдельных членов Комитета, заключалась в постепенном ослаблении народнического элемента и в усилении того, что называлось «политиканством». Это означало, собственно, то, что люди начинали все меньше и меньше верить в способность народа добиться чего-нибудь собственными силами и все больше и больше придавали значения инициативе революционеров» [1]). Пока это было так, «народовольство» все больше и больше удалялось от народничества. Но уже первые годы нынешнего столетия приносят с собою сближение этих двух разновидностей нашего утопического социализма: партия социалистов-революционеров захотела опять слить воедино то, что раз'единил 1879 год, т.-е. «террор» и агитацию в народе. Это произошло, между прочим, потому, что теперь крестьянство сделалось гораздо более восприимчивым, нежели было оно в семидесятых годах прошлого века. Но самый этот факт роста его восприимчивости показывает, что не совсем же неправы были староверы общества «Земля и Воля», считавшие слишком скороспелым «разочарование» в народе, свойственное огромнейшему большинству тогдашних террористов.

V

Но г. Богучарский ничего этого не принимает во внимание. Предубеждение против народничества делает его не только несправедливым, — это, пожалуй, еще полбеды, — а совершенно неосновательным,

[1]) «Былое», июнь 1907 г., стр. 6.

что, конечно, является уже целой бедою. Вот один из самых ярких примеров его неосновательности.

В начале своей книги он так рисует взгляды и настроение народников:

«Вера» в социальную революцию и полнейший аполитизм были характернейшими чертами этого чисто интеллигентского, действительно абсолютно оторванного от жизни страны, движения. В высокой степени безобидное и мечтательное, романтическое и утопическое, оно в своем революционизме непременно сошло бы само собою на-нет, если бы не привычка русских правящих сфер пугаться проявления в стране буквально всякого шороха» [1]).

В подтверждение этого он ссылается на отзыв Желябова, восклицавшего под влиянием своей встречи с «землевольцами»: «И эти люди воображают себя революционерами!» [2]), и на Кибальчича, который в речи, произнесенной им по делу 1 марта, говорил: «В 1874 и 1875 гг., когда преобладающим настроением в партии явилось желание итти в народ, отречься от той среды, в которой мы были воспитаны, я тоже сочувствовал и разделял взгляды этого направления... Цели, которые я ставил (себе), были отчасти культурного характера, отчасти социалистического, а именно: поднять умственный и нравственный уровень массы, *развить общинные инстинкты и наклонности, которые существуют в народе, до социалистических инстинктов и привычек.* Я был остановлен арестом. Если бы обстоятельства сложились иначе, если бы власти отнеслись, так сказать, патриархально, что ли, к деятельности партии, то ни крови, ни бунта, конечно, теперь не было бы. Мы все не обвинялись бы в цареубийстве, а были бы среди городского и крестьянского населения. Ту изобретательность, которую я проявил по отношению к метательным снарядам, я, конечно, употребил бы *на изучение кустарного производства, на улучшение способа обработки земли, на улучшение сельско-хозяйственных орудий* и т. д.» [3]).

Я, само собою разумеется, нимало не одобряю привычки русских правящих сфер пугаться всякого шороха [4]); но это не мешает мне ви-

---

[1]) Стр. 2.

[2]) Стр. 3.

[3]) Стр. 4; курсив у г. Богучарского.

[4]) При этом я, однако, отнюдь не требую от них «патриархального» отношения к деятельности граждан. Неужели г. Богучарский не понял, что сожаление Кибальчича об отсутствии «патриархальности» в отношении правительства к лицам, ходившим в народ, указывает на очень большую не-

деть, что заявление Кибальчича вовсе не подтверждает того, что оно должно подтвердить по мнению нашего историка.

Во-первых, Кибальчич говорит о 1874—1875 гг., т.-е. о той эпохе, когда еще не существовало народничества в настоящем смысле этого слова. Неужели г. Богучарский не знает, что понятие: «*хождение в народ*», далеко не покрывается понятием: «народничество»? Ведь «лавристы» тоже ходили в народ, а, между тем, они отрицательно относились к народничеству. Не были народниками и пропагандисты 1873 — 1874 гг. Народничество есть уже *вторая* фаза нашего движения семидесятых годов. Оно возникло в результате более или менее полной неудачи, испытанной в своем хождении в народ революционерами *первой* фазы. И если бы слова Кибальчича были вполне применимы к этим последним, то еще нужно было бы доказать, что они могут быть применены также и к народникам. А они даже и к революционерам первой фазы не вполне применимы. Не следует забывать, что в 1873—1874 гг. [1]) в народ шли не только *мирные пропагандисты* (последователи П. Л. Лаврова), но также и *бунтари* (последователи Бакунина), которые очень мало думали об усовершенствовании сельско-хозяйственных орудий и очень много о революционных «вспышках». А ведь народничество, возникшее не раньше половины семидесятых годов, явилось прямым продолжением бунтарства. Члены общества «Земля и Воля» нередко так и называли себя «бунтарями». Поэтому и в Воронеже спор происходил не между «кустарным производством» и «дезорганизацией» («террором»), а между «террором» и революционной агитацией в народе. Историческое значение этого неоспоримого факта нимало не ослабляется тем, что Кибальчич мог быть в 1874—1875 гг. мирным пропагандистом. Говорю: «мог», потому что не знаю, не было ли в его словах значительного преувеличения, которое легко об'яснить довольно понятными политическими соображениями [2]).

ясность политического взгляда? Ведь это — наше старое неуменье согласить социализм с политикой.

[1]) Наибольшее увлечение революционной молодежи *первоначальным* хождением в народ относится к 1873—1874 гг., а не к 1874—1875, как обмолвился Кибальчич.

[2]) Известно, что в брошюрах, которые понесли в народ пропагандисты 1873 — 1874 гг., речь шла не о «сельско-хозяйственных орудиях», а о необходимости социальной революции. Это, конечно, не оправдывает правительства, ссылавшего на каторгу за такие брошюры: в нынешней Франции никому и в голову не пришло бы преследовать распространителей *подобных* произ-

Отзыв Желябова о землевольцах тоже необходимо брать cum grano salis: Желябов был убежденным противником старого, народнического, способа действий, и в его глазах наибольшее революционное значение имело то, и только то, что непосредственно относилось к «дезорганизации». Г-н Богучарский повторит, вероятно, что правота и сила Желябова заключались в сознании им великого значения политической свободы. Но ведь он сам же признает, что вопрос об этой свободе нимало не подвигался к своему разрешению теми «дезорганизаторскими» предприятиями, которые и поглощали тогда, главным образом, внимание Желябова. В политике же важно не то, чего люди *желают*, а то, что они *делают*.

Чтобы по возможности точно определить историческую ценность отзывов, подобных *полемическому* отзыву Желябова о «землевольцах», полезно будет прислушаться еще к третьему свидетельству, приводимому в этом случае нашим историком. Это свидетельство идет от В. Н. Фигнер: «Даже самое главное орудие действия на умы — простая грамотность — почти отсутствовало в деревне; *несколько книжек* подпольного издания, которые теперь кажутся *почти детскими* по содержанию и форме, составляли *весь литературный арсенал*, предназначенный для читателя-простолюдина. *Никаких шансов* на что-нибудь похожее на восстание или партизанскую войну, о которых мечтал Николай Александрович (Морозов), *не было*»[1]). Последние строки этой выписки очень характерны. Вопрос именно так и ставился многими критиками деятельности «землевольцев» в крестьянстве: ведет ли она *(непосредственно)* к восстанию или к «партизанской войне»? Раз было доказано, что — нет, она об'являлась «простым культуртрегерством» и подвергалась бесповоротному осуждению. «Разочарованные в ней революционеры становились террористами и с гордостью указывали на мнимую практическую плодотворность «террора» («дезорганизации»). Не подлежит никакому сомнению, что лишить жизни то или другое лицо несравненно легче, нежели вызвать «восстание» или «партизанскую войну». Но такой довод убедителен только для тех, которые уже убеждены в том, что устранение отдельных *лиц* поведет к изменению всей социально-политической *системы*, т.-е.

ведений *(почти совсем свободной* там теперь) печати. Но это совсем другой вопрос. И не следует писать *историю* ad usum delphini.

[1]) Стр. 5—6. Я подчеркиваю те слова, которые напечатаны в разбивку у г. Богучарского.

таких, которые уже перестали быть народниками, позабыв правило: *освобождение народа должно быть делом самого народа.*

В споре между «дезорганизаторами» и «бунтарями» семидесятых годов вопрос о народных «книжках» играл ничтожную роль, потому что «*бунтари*» не были *пропагандистами*. Они хотели вести агитацию, опираясь только на *непосредственные, ближайшие* требования народа. Раз вовлеченный в борьбу, народ неизбежно сам увеличит об'ем своих требований, говорили они: его дальнейшая программа постепенно определится его последующим положением. Но *ближайшие* требования крестьянства не имели непосредственно-революционного характера. Поэтому деятельность в крестьянстве очень быстро переставала удовлетворять тех народников семидесятых годов, которые под агитацией понимали призыв к немедленному восстанию или к немедленному об'явлению врагам народа «партизанской войны». А таких было большинство. Им и в самом деле следовало оставить всякую мысль о «поселении в народе» [1]). Но кое-кто остался верен идее «поселения», несмотря на последующее почти общее увлечение террором и на общий упадок народничества. Эти верные своей идее люди, конечно, не осуществили программы «бунтарей», не вызвали социальной революции, — об этом нечего и говорить! Но справедливость требует признания того, что их самоотверженная и негромкая (а это для «интеллигента» тяжелее всего!) деятельность все-таки не осталась совершенно бесплодной в смысле развития крестьянского сознания. В этом должны были убедиться те *нео-народники*, которые в начале текущего столетия направлялись в местности, более других привлекавшие к себе усилия «землевольцев» семидесятых годов.

VI

Первая обязанность историка и надежнейшая опора его выводов — критика источников. Г-н Богучарский совсем забывает об этом всякий раз, когда речь заходит у него об отношении *«народовольства» к народничеству*. Поэтому его книга не может дать читателю сколько-нибудь правильное понятие о «политической борьбе семидесятых и восьмидесятых годов XIX века».

Он ссылается на опубликованные в «Былом» воспоминания «народовольцев», не считая нужным подвергать их критическому анализу. Он

[1]) К сведению г. Богучарского замечу, что в народническую эпоху у нас говорили уже не о «*хождении* в народ», а о «*поселениях* в народе», именно для изучения его ближайших требований в данных местностях.

прямо-таки не подозревает, что в эти очень интересные и поучительные воспоминания *мог проникнуть, без ведома и даже против воли их авторов, элемент полемики*. А на самом деле полемический элемент в них очень силен. До того силен, что производит несколько странное впечатление: выходит похоже на то, как будто авторы воспоминаний самой важной задачей своей сочли продолжение того спора о тактике, который они более четверти века тому назад вели с защитниками старой «землевольческой» тактики. Впрочем, эта странность достаточно об'ясняется обстоятельствами дела. Авторы воспоминаний имели полное право с законной гордостью сказать о себе, что они до конца постояли за свои убеждения. Это превосходно. Но этого было мало. Кроме *нравственного* вопроса, перед ними стоял вопрос *политический:* был ли *целесообразен* тот прием борьбы, из-за которого они отказались от своего прежнего способа действий и разошлись со своими прежними товарищами? А на этот неизбежный и вполне правомерный вопрос жизнь ответила *отрицательно,* совершенно оправдав, — и это было больнее всего, — пессимистические предсказания противников «дезорганизации». Одного этого достаточно было бы для того, чтобы сообщить полемический оттенок произведениям наших мемуаристов. А это не все. Общество «Земля и Воля» раскололось, как известно, на два новых общества: «Народная Воля» и «Черный Передел». О «чернопередельцах» принято говорить, что их направление было *мертворожденным*. Но из него развилась русская социал-демократия, давшая чрезвычайно веские доказательства своей жизненности как раз около того времени, когда «Былое» начало печатать на своих страницах воспоминания «народовольцев». Оказывалось, что, если «чернопередельская» организация умерла, то умерла родами, произведя на свет такое направление, которого даже самый заклятый враг его не решился бы назвать мертворожденным. *Подобная* смерть стоит продолжительной и, как говорят французы, хорошо наполненной жизни. Это обстоятельство тоже не могло остаться безразличным для мемуаристов, так как оно лишний раз напоминало им, что и с этой стороны жизнь решила далеко не так, как им того хотелось бы, их старый спор с «чернопередельцами». Правда, «народовольская» традиция как будто ожила в партии «социалистов-революционеров». Но, не говоря уже о том, что партия эта была значительно слабее социал-демократической, она воскресила «народовольскую» традицию лишь с весьма многозначительной оговоркой: в партии «социалистов-революционеров» традиция «*народовольцев*» оживала вместе (так и выражались ее публицисты: «не вме-

сто, а вместе») с традицией *народничества;* она восприняла в себя не только все, что было ошибочного в тактике *партии «Народной Воли»,* но также и все, что было утопического в *«Черном Переделе».* А это значило, что в своем чистом виде «народовольство» и теперь продолжало оставаться неспособным к жизни. Смутное сознание всего этого не могло не повлиять на мемуаристов: все это не могло не толкать их на *оборонительную* позицию. Они, за весьма немногими исключениями, и заняли эту позицию. Правда, их самооборона была подчас очень похожа на нападение; но все-таки это была не более как самооборона [1]). Странно, что г. Богучарский совсем этого не заметил! Отчего бы это могло произойти? Мне кажется, вот отчего. Вопреки мнению Д.-Ф. Штрауса, сказавшего в своей популярной «Жизни Иисуса», что известная доля философии всегда красит историка, г. Богучарскому повредила именно его нынешняя политическая философия, представляющая собою нечто среднее между либерализмом и социал-демократическим оппортюнизмом («бернштейнианством») с сильным «устремлением» в сторону либерализма. Так как в народничестве семидесятых годов не было ни «бернштейнианства», ни либерализма, то оно и не удостоилось благосклонного внимания трудолюбивого, но одностороннего историка. А в «народовольстве», *террористической тактике которого он отнюдь не сочувствует,* его, как я уже сказал выше, подкупила та особенность, которая выразилась в готовности Желябова *даже в стачке* рабочих видеть *одну только политическую* сторону. Поэтому он головою выдал народничество «народовольству», нарушая самые элементарные требования исторической справедливости. Стало быть, не всякая философия «красит историка».

Надо прибавить, что г. Богучарский несправедлив не только по отношению к народникам. Несправедлив он и по отношению к так называвшимся в свое время «якобинцам», издававшим за границей газету «Набат». Приведя то мнение П. Н. Ткачева, что «Набат» своей пропагандой косвенно подготовлял появление партии «Народной Воли», он

[1]) Особенно сильно давал себя чувствовать элемент полемики в воспоминаниях Н. А. Морозова. Почти все, касающееся роли пишущего эти строки в борьбе с «террористической» тактикой, изложено в них совершенно неправильно. Меня могут спросить, почему же я не возражал на них. Но в 1906—1907 гг. мне было не до «ремарок». Летом 1908 г. возражать мемуаристами собирался, было, Л. Г. Дейч, письменно поставивший мне целый ряд вопросов, на которые я немедленно дал письменные же ответы. Но его возражение до сих пор не появилось в печати, вероятно «по независящим обстоятельствам».

возражает: «Может быть, указываемое Ткачевым косвенное влияние «Набата» на выработку программы народовольцев в известной мере и имело место, но, во всяком случае, если и имело, то весьма незначительное» [1]). На чем же основывается это решительное мнение? А вот послушайте.

«Якобинство» было известно в России еще в шестидесятых годах. Его наиболее яркий представитель, П. Г. Зайчневский, проживал... в семидесятых годах в Орле, где «обратил в свою веру» сестер Оловенниковых, из которых старшая (Мария Николаевна Ошанина-Баранникова, она же Марина Никаноровна Полонская, прозванная в шутку за ее якобинство m-me Якобсон) играла впоследствии в народовольческой организации выдающуюся роль. «Якобинцами» были Чернявская и Тихомиров, но в общем «захват власти» вошел в народовольческую программу не как наследие от Зайчневского и Ткачева, а скорее в качестве отчаянной попытки мысли примирить непримиримое, сохранить верность старым народническим иллюзиям с признанием законности борьбы за политическую свободу» [2]).

Что «захват власти» вошел в программу партии «Народной Воли» как результат попытки согласить народнический взгляд на «политику» с борьбой за политическую свободу, это — святая истина, и это давно уже было выяснено в нашей *социал-демократической* литературе. Но это совсем не решает вопроса о том, не была ли эта попытка подготовлена и облегчена пропагандой издателей «Набата». Напротив, факты, сообщаемые г. Богучарским, опровергают скорее его самого, чем Ткачева. Если такие влиятельные члены партии «Народной Воли», как г. Тихомиров и Полонская, были «якобинцами», то весьма естественно предположить, — скажу больше: *нельзя не предположить*, — что ими-то и была сделана или, по меньшей мере, подготовлена указанная попытка. А, с другой стороны, столь же неизбежно и то предположение, что их «якобинский» образ мыслей сложился под непосредственным или хотя бы только посредственным влиянием газеты «Набат», бывшей тогда у нас единственной и, прибавлю, талантливой выразительницей и защитницей «якобинских» взглядов. И это второе предположение вполне подтверждается всем, что нам известно о М. Н. Полонской.

Она принадлежала когда-то к группе сторонников «Набата». Стало быть, тут мы имеем дело с неоспоримым фактом *непосредственного*

[1]) Стр. 455.

[2]) Там же.

влияния этой газеты. Г-н Тихомиров, насколько я знаю, к этой группе никогда не принадлежал [1]). Но это не исключало возможности того *посредственного* воздействия на него идей «Набата», о котором, собственно, и говорит Ткачев. К тому же, само собою понятно, что, когда г. Тихомиров занял видное место в рядах революционеров, он получил полную возможность ознакомиться с программой «Набата» и без помощи каких-либо «якобинских» групп. «Набат» был очень мало распространен в России. Но влиятельные революционеры того времени доставали его без затруднения.

Я очень хорошо помню, что А. Д. Михайлов, совершенно отрицательно относившийся к «Набату» в эпоху участия своего в поволжских «поселениях», устроенных обществом «Земля и Воля», впоследствии, когда увлекся «дезорганизаций», стал находить, что предубеждение против якобинства неосновательно. Он мало интересовался теорией, и влияние «Набата» должно было очень значительно распространиться в нашей революционной среде прежде, чем он нашел нужным подвергнуть пересмотру свое отношение к его программе.

VII

Г-н Богучарский очень хорошо знает, — да и как ему не знать! — что в газете «Народная Воля» встречаются статьи, написанные «совсем по Ткачеву». Он сам это признает. Но, по его словам, «подобные статьи не являются для народовольцев характерными» [2]). Почему же нет? Потому, что в № 10 «Народной Воли» была напечатана статья: «Вместо внутреннего обозрения», в которой высказывался будто бы иной, не *«ткачевский»,* взгляд на «революционные перспективы». На этом доводе, «характерном» для нашего историка, стоит остановиться.

Когда вышел десятый номер «Народной Воли»? В сентябре 1884 г., т.-е. в эпоху «агонии» народовольческой «партии». С каких же пор явления, совершающиеся в процессе *умирания,* считаются «характерными» для *жизненного процесса?*

Да и чем, собственно, понравилась г. Богучарскому статья: «Вместо внутреннего обозрения»? Тем, что в ней, «если и упоминается, как об одной из перспектив, о возможности захвата партией власти, то не более, как на момент» [3]). Но сам г. Тихомиров, которого наш историк зачисляет по чисто «якобинскому» ведомству, тоже всегда говорил

[1]) В нее входила его жена, К. Д. Сергеева.

[2]) Стр. 465—466.

[3]) Стр. 467.

о захвате власти лишь как об одной из возможных перспектив и тоже находил, что только «на момент» может «понадобиться» (его выражение) партии такой захват [1]). Стало быть, *именно с этой-то стороны* и не было существенной разницы между г. Тихомировым и автором статьи: «Вместо внутреннего обозрения». Притом какое значение имело в глазах автора названной статьи ожидавшееся им падение старого порядка? «Мы твердо верим, — писал он, — что грядущая государственная реформа не может выродиться на нашей почве в чисто политическую «конституцию» (sic!), но непременно принесет с собою все те аграрные и иные экономические и социальные реформы, какие совместимы с нынешним умственным развитием человечества» [2]). Что̀ это, если не то же самое неуменье справиться с политическим вопросом, которое так характерно для всего нашего (да и не только нашего) утопического социализма? Я мог бы привести совершенно такой же взгляд на «чисто политическую конституцию» из статьи г. Тихомирова: «Чего нам ждать от революции», послужившей поводом для моей полемики с ним.

Нет, автор статьи: «Вместо внутреннего обозрения», очень мало отличается, — *если* отличается, — от «якобинцев» по своему взгляду на вероятный социально-политический характер «грядущей реформы». Он расходится с ними лишь в своем отношении *к тем путям,* которые *могли бы* привести к ней. Тут в голосе «народовольского» публициста времени упадка слышатся такие ноты, каких мы не слыхали от народовольцев времен расцвета. Меняется даже терминология: «революция» заменяется «реформой». А главное, по мнению публициста времени упадка, «все равно», осуществится ли «реформа» путем захвата власти или же «призывом народа» и т. д. Народовольцы времени расцвета сказали бы, что это далеко не все равно. Это сказал бы, конечно, и «якобинец» Тихомиров, написавший от имени Исполнительного Комитета известное письмо к Александру III. И он был бы прав! Мне сдается, что и г. Богучарский несогласен здесь с автором статьи: «Вместо внутреннего обозрения». Он, я полагаю, тоже видит, что — далеко не «все равно». Но он, повидимому, находит, что «призыв» гораздо лучше «захвата»... хотя бы только «на момент», и потому все-таки чувствует себя значительно более близким к народовольцу времени упадка, нежели к народовольцам времени расцвета. Однако это «характерно» не для партии «Народной Воли», а только для ее историка.

[1]) См. мою полемику с ним об этом в моей книге: «Наши разногласия». [Сочинения, т. II.]

[2]) Стр. 466.

Я указал на те ошибки г. Богучарского, которые представлялись мне крупными, а потому и заслуживающими главного внимания. Таких ошибок, к сожалению, не мало. *Исследованием г. Богучарского можно пользоваться лишь с большою осторожностью.*

Мелких ошибок тоже достаточно в нем. Укажу лишь на некоторые.

У г. Богучарского выходит, что сторонники «Черного Передела» разделяли в корне ошибочный взгляд «народовольцев» на еврейские погромы как на начало «чисто народного» революционного движения. Некоторые из них, вероятно, соглашались в этом случае с народовольцами, но в том-то и дело, что только некоторые и, к тому же, *немногие.*

Неужели г. Богучарскому не известно, кто именно задержал распространение антисемитического воззвания Исполнительного Комитета: «К украинскому народу»? Его задержал один из самых видных между «чернопередельцами», *примкнувшими* после 1 марта к партии «Народной Воли» (но до конца оставшимися *простыми союзниками ее*). Далее, когда г. Тихомиров, приехав в Женеву, приступил, согласно решению Исполнительного Комитета, к организации дела издания «Вестника Народной Воли», он осенью 1882 г. созвал в квартире Н. И. Жуковского совещание, на котором, кроме его самого, присутствовали: хозяин квартиры Н. И. Жуковский, А. Л. Эльсниц, В. И. Засулич и я. Речь шла о нашем сотрудничестве в будущем издании [1]). Все мы единогласно заявили г. Тихомирову, что оно станет совершенно невозможным, если заграничный орган партии «Народной Воли» вздумает высказать такое же одобрение еврейским погромам, какое высказано было в прокламации: «К украинскому народу» и в «Народной Воле». Г-н Тихомиров *упрямо защищал это отношение,* зевая и мямля, чтобы выиграть время для обдумывания своих доводов, — так поступал он во всех затруднительных случаях, — *но, наконец, сдался,* а спустя короткое время приготовил даже статью, осуждавшую погромы во имя задач революционного движения. Он всегда отличался значительной гибкостью суждений: недаром же он был очень ловким кружковым дипломатом. Но нам теперь нет до него никакого дела. Я только хочу напомнить г. Богучарскому, — или сообщить ему, если он этого еще не знал, — что между лицами, заставившими г. Тихомирова написать антипогромную статью, — которая появилась, если память меня не обманывает, в первом же номере «Вестника Народной Воли» или вошла

[1]) Исполнительный Комитет предложил мне даже войти в редакцию, но об этом бесполезно здесь распространяться.

своей главной мыслью во внутреннее обозрение этого номера, — были два «чернопередельца». Прибавлю, что, вопреки утверждению г. Богучарского, № 4 «Черного Передела», поместивший на своих страницах то «Письмо с юга», которое одобряло погромы, *был издан не за границей, а в России*, и, вдобавок, что никто из нас, прежних редакторов «Черного Передела», *не имел к этому номеру никакого отношения* [1]).

Г-н Богучарский не нашел нужным остановиться на истории отношений бывших «чернопередельцев», перешедших на точку зрения социал-демократии, к партии «Народной Воли» времени упадка. Об этом позволительно пожалеть, так как принадлежащие к этой истории, — довольно продолжительные, — переговоры первой русской социал-демократической группы с последними «народовольцами» не лишены значения в общей истории русской общественной мысли.

Странное дело! Г-н Богучарский много занимался нашим революционным движением, а, между тем, в его книге хороши только те главы, которые так или иначе относятся к теме: «*Власть имущие и их настроения*». Из них читатель узнает не мало нового. Но и тут некоторые выводы г. Богучарского сомнительны. Он говорит, например, что М. Н. Полонская и П. Л. Лавров до самой смерти не узнали, что таинственный господин, с которым им случилось вести неожиданные переговоры о приостановке террористической деятельности, представлял собою не «либералов», а казенно-патриотическую «Священную Дружину» [2]). Так ли это? Мне помнится, уже задолго до их смерти в руководящих кругах революционеров хорошо знали, кем были на самом деле эти мнимые либералы. Лучше всего могли бы раз'яснить это теперь Л. Г. Дейч и В. К. Дебагорий-Мокриевич.

В заключение еще вот что: Г-н Богучарский пишет: «Маркс, конечно, не разделял и народовольческих воззрений, но он был всецело на стороне «политической» деятельности в России и потому гораздо

---

[1]) Первой брошюрой, которую издала возникшая в 1883 г. группа «Освобождение Труда», была, как известно, брошюра: «Социализм и политическая борьба». Вслед за нею предполагалось выпустить брошюру: «Социализм и антисемитическое движение». Об этом было даже об'явлено, и я написал значительную часть брошюры. Эта часть была набрана, но потом я остановился, так как мне сделалось нестерпимо стыдно доказывать азбучные истины. Признаюсь, я не думал тогда, что погромы станут у нас периодическими. В противном случае я, конечно, не постыдился бы азбучных истин и опубликовал бы свою брошюру.

[2]) Стр. 186.

более симпатизировал народовольцам, чем чернопередельцам» [1]). Наш историк ссылается на довольно известное письмо Маркса к Зорге от 5 ноября 1880 г., содержащее в себе очень резкий отзыв о «чернопередельцах».

Что Маркс не мог сочувствовать изданию, разделявшему многие взгляды М. А. Бакунина [2]), это само собою разумеется, но в своем качестве историка г. Богучарский мог бы знать, что в письме Маркса было много неточностей. Так, по словам Маркса, большинство находившихся в Женеве «чернопередельцев» покинуло Россию *добровольно*. На самом деле все они давным-давно были в России «нелегальными» и уехали за границу лишь после продолжительной «нелегальной» деятельности. Марксу это могло быть неизвестно; его, очевидно, ввели в заблуждение какие-нибудь русские недоброжелатели «Черного Передела». Но г. Богучарский имел возможность исправить ошибку Маркса.

«Чтобы вести пропаганду в России, уезжают в Женеву; что за qui pro quo!» — с насмешкой восклицает Маркс. Но в то самое время, когда в Женеве издавался «Черный Передел», в Цюрихе выходил орган германской партии, «Der Sozialdemokrat», и Маркс не видал тут никакого «qui pro quo»; он не спрашивал себя, зачем же уехали в *Швейцарию* его единомышленники, собиравшиеся пропагандировать свои идеи в *Германии:* он прекрасно понимал — *зачем*. Тут явное противоречие. Как же не заметил его на редкость логичный ум Маркса? Дело об'ясняется так. В «Черном Переделе» была напечатана статья Иог. Моста, полная нападок на тогдашнюю тактику немецких социал-демократов, и это обстоятельство особенно раздражило Маркса против «русских анархистов» в Женеве. В письме к Зорге он рассказал всю эту историю, как она представлялась ему с его точки зрения [3]).

Я понимаю, что при значительной неразборчивости в полемических приемах и за недостатком дельных доводов можно использовать

---

[1]) Стр. 470.

[2]) Он называет «Черный Передел» *органом русских анархистов*.

[3]) Переписка Маркса, Энгельса и др. с Зорге издана также по-русски, кажется даже в двух переводах. Хотя я был одним из редакторов «Черного Передела», но статья Моста появилась в нем *без моего ведома*, так как я был в отсутствии. Мне было неприятно, что она появилась, потому что я тогда все больше и больше удалялся *от анархизма*, все больше и больше приближаясь *к социал-демократии*. Но ошибка была непоправима. По выходе брошюры: «Социализм и политическая борьба», Мост уже советовал в своей «Freiheit» применить ко мне «ein Stück Propaganda der That» (кусочек пропаганды действием).

это plusquamperfectum против бывших издателей «Черного Передела», хотя сами они давным-давно перешли на точку зрения Маркса, а, пожалуй, даже как раз за это [1]). Но я полагаю, что никаких полемических целей у г. Богучарского в этом случае не было. А если не было, то ему следовало, — и он, повторяю, имел возможность, — изложить эту историю полнее, а следовательно, и точнее, а следовательно, и лучше.

Никому из нас не пришлось лично встретиться с *Марксом*. Но впоследствии почти все члены группы «Освобождение Труда» лично познакомились, а я и В. И. Засулич в течение известного времени довольно часто встречались с *Энгельсом*. Здесь не место рассказывать об его сочувственном отношении к только что нарождавшейся тогда русской социал-демократии. Но г. Богучарскому будет интересно услышать, что, когда вышла моя книга: «Наши разногласия» (в начале 1885 г.), Энгельс, в письме к В. И. Засулич, выразил опасение, как бы наша критика не ослабила энергии «народовольцев», — он не знал, что их «партия» была тогда уже при самом последнем издыхании, — но прибавлял, что, конечно, *история* сметет (balayera) их *иллюзии*. Давно уже пора бы опубликовать это его письмо!

Последнее замечание. Г-н Богучарский напрасно сомневается в том, что, как писал О. В. Аптекман, покойный Преображенский («юрист») не присутствовал на Воронежском с'езде [2]). Меня удивляет, как мог М. Р. Попов утверждать противное. Сам же он принимал вместе со мною меры к тому, чтобы как можно скорее вызвать «юриста» из Саратова, где он тогда находился. Эта маленькая частность, разумеется, не заслуживала бы внимания читателя, если бы не был чрезвычайно замечателен повод, заставивший Преображенского ответить отказом на наши настояния. Он писал нам, что не может уехать из Саратова, так как у него завязалось там какое-то не терпящее отлагательства дело с каким-то «*либералом*». Этот товарищ, бывший убежденным народником, горячо отстаивал старую тактику «землевольцев» и весьма отрицательно относился к «политике», а не поехал в Воронеж из-за «либерала»! В это переходное время нелегко было последовательно держаться одного образа мыслей.

---

[1]) Так можно, пожалуй, использовать против Жюля Гэда резкий отзыв о нем в одном из писем Маркса, относящихся к тому далекому времени, когда будущий основатель французского марксизма еще был близок к анархистам. Но что же следует отсюда? Разве только то, что tempora mutantur и проч.

[2]) Стр. 35, примечание.

Царствование Александра III

Официальная Россия в трауре. Не стало Александра III. Николай II является теперь государем всея Руси и «республиканской» буржуазии Франции.

Что представляет собой новый монарх? Это — прежде всего слабый душой и телом юноша, болезненный отпрыск вырождающегося рода.

Что он думает делать? Как он будет распоряжаться судьбой по меньшей мере 100 миллионов более или менее верных ему подданных?

Мы покамест подождем и не будем строить никаких предположений. Наша задача состоит в том, чтобы бросить беглый взгляд на наследие, оставленное ему отцом.

Александр III вступил на престол в столь тяжкой обстановке, труднее которой вряд ли можно себе представить. Революционное движение достигло своего апогея. В опубликованном после смерти Александра II письме к Александру III *Исполнительный Комитет террористической партии* в спокойной, полной достоинства форме об'явил, что он отнюдь не намерен сложить оружие, и поведет борьбу с еще бо́льшим ожесточением, если новый царь сохранит самодержавную форму правления. Даже «легальная» пресса, несмотря на свое порабощение, все же явным образом намекала на необходимость реформ, разумея, конечно, реформы в области политической свободы. Таким образом, было очевидно, что требования нигилистов поддерживаются по крайней мере частью населения. Правительство должно было либо уступить, либо вооружиться для борьбы.

Александр III *не пошел на уступки*. Часто высказывалось мнение, что отказ Александра III от уступок служит доказательством его необычайной смелости. Для нас же *два года его добровольного заточения в Гатчине* скорее являются доказательством его слишком большой осторожности.

Формально считалось, что новый монарх самодержавно управляет всем, фактически же он не управлял ничем, ибо должен был скры-

ваться. Пользуясь этим, реакционная партия составила свой план действий, который она с удивительной настойчивостью проводила в течение тринадцати лет.

С первого же взгляда ясно, что весь план этот сводился к простому отказу от реформ Александра II. «Встаньте, господа; правительство идет» — возвестил Катков в «Московских Ведомостях». И правительство пришло и воскресило теорию и практику Николая I. Реформы предшествовавшего правительства, несмотря на всю их недостаточность и поверхностность, об'явлены были вредными, опасными и разрушительными. И поэтому необходимо было их в самом спешном порядке отменить одну за другой. Дело дошло до того, что часто достаточно было одного лестного слова по поводу реформаторской деятельности Александра II, чтобы автор стал неблагонадежным в глазах реакционеров. Александр II, прозванный «Освободителем», представлялся чем-то вроде жирондиста или даже чуть ли не якобинцем. Самодержавие, православие и народность, — те три кита, к которым постоянно взывали при Николае I, — стали теперь опять девизом всех, кто так или иначе трудился на пользу «порядка», но ничего не мог добиться, наталкиваясь на противодействие «жирондиста» — Александра II Романова, и «якобинца» — Андрея Желябова.

Эта «николаевщина» характеризует, однако, только поверхность явлений, в действительности же реакция как нельзя лучше понимала невозможность вернуть опять добрые, старые времена Николая I.

С 1881 г. у нас началась настоящая «реставрация», а всякая реставрация неизбежно носит незаконный характер. Это лучше всего проявилось в правительственной политике «гатчинского пленника».

Для того, чтобы привлечь на свою сторону «общество», правительство прежде всего должно было щедрой рукой удовлетворить его материальные интересы и осуществить его надежды. Между тем интересы и надежды «общества» сильно изменились уже со времени Крымской войны.

Пресловутое «освобождение» крестьян 1861 г. произведено было таким образом, что оно разорило не только крестьян, но и помещиков-дворян. Об'явить себя противником реформ для нового правительства прежде всего означало об'явить себя покровителем дворянства. Делалось все возможное для того, чтобы восстановить его былой блеск. Еще более ограничив и без того весьма скромное представительство мелких землевладельцев в земствах и предоставив решительный перевес крупным землевладельцам, усилили таким образом значение дворянства,

в руках которого в настоящее время находятся две трети земель. С установлением должности земских начальников, крестьяне опять отданы были в руки их прежних господ, к которым они питают глубоко укоренившуюся и вполне заслуженную ненависть. С точки зрения тех, *против* кого эти «контр-реформы» были направлены, это было уж очень много, но это было далеко не достаточно для тех, в чью пользу они проводились.

Дворянству нужны были *деньги, деньги и еще раз деньги.* Чтобы пленить Данаю, Юпитер обернулся в золотой дождь. Обласканное новым царем, русское дворянство спешило в самых недвусмысленных выражениях просить о такой же метаморфозе по отношению к себе. Правительство учредило Дворянский банк, из которого дворяне-помещики могли получать ссуды на исключительно выгодных условиях. Даная торжествовала, с торговли сняты были последние путы.

Но, к сожалению, подписать квитанцию и взять деньги из кассы— это еще не все. Надо платить проценты или погашать долг. А между тем благородные должники не проявляли никакого желания подчиниться этой печальной экономической необходимости. Дело приняло плохой оборот. Золотой дождь принес с собой бурю наложенных арестов за неуплаченные долги. И снова ропот Данаи, и снова дары Юпитера. В 1889 г. неуплаченные дворянами проценты об'явлены были их новым долгом. Таким образом, дворяне должны были платить только проценты на проценты. Исполненные благодарности, они с удвоенной силой стали проявлять свою «верность», но одновременно еще более возросла их жажда новых денежных ссуд. В настоящее время, спустя 13 лет после начала нашей реставрации, мы имеем дворянство более «лояльное» и более задолженное, чем когда бы то ни было.

Правительство Александра III привело «первое сословие» к экономическому краху и к полнейшей деморализации. Полученные из Дворянского банка деньги не только не улучшили, а, напротив, ухудшили его экономическое положение. В чьи руки попали эти деньги? Частью они были истрачены за границей, частью прокучены в увеселительных заведениях русских столиц, наконец, часть их попала в руки буржуазии и купечества, которые вообще только выиграли от распродажи с молотка дворянской «верности».

Но купечество было слишком практично, чтобы ограничиваться такими пустяками: оно тоже склонно было продать свою «верность» и было уже настолько влиятельно, что правительству нельзя было мешкать с тем, чтобы поскорее купить эту драгоценную «верность».

Уже со времени Крымской войны правительство всячески старалось расчистить путь буржуазии, которая ускоренным темпом стремилась к экономическому господству. Рост русской промышленности при Александре III был сравнительно очень велик, но экономическая политика того времени с точки зрения купечества оставляла желать еще многого. Вопреки своим самым лучшим намерениям, Александр III часто нарушал интересы буржуазии, главным образом вследствие своей неопытности, а также и потому, что его окружало дворянство, которое рассматривало экономическую политику только под углом зрения *потребления* богатств. На *Берлинском конгрессе* русские дипломаты Горчаков и Шувалов в буквальном смысле слова *забыли* поставить вопрос о торговом договоре России с «освобожденной при помощи русского оружия» Болгарией. Поэтому торговые отношения попрежнему продолжали регулироваться *Парижским договором*, который был чрезвычайно невыгоден для побежденной союзниками (западно-европейскими державами) России. Негодованию московского купечества не было границ. Оно вылилось в статьях «Руси», славянофильского органа И. Аксакова, который со свойственным ему риторическим пафосом обвинял бюрократию в равнодушии к священным интересам родной страны. Подобного рода нападки повторялись потом и в других случаях, а также и в газетах, не имевших ничего общего с славянофильством. Одна петербургская газета в энергичных выражениях сообщала о крахе железнодорожного проекта, выработанного какой-то акционерной компанией, который точно так же *забыт* был чиновниками. Статья заканчивалась заявлением, что *необходимо начать борьбу за права человека и гражданина*. Чтобы успокоить недовольство, неограниченное правительство Александра III вынуждено было сверху октроировать те права человека, которые в данный момент были наиболее ценны для буржуазии, т.-е. дать ей *право обогащаться более ускоренным темпом, чем это возможно было раньше*.

Реакционная камарилья об'явила беспощадную войну всем «*западно-европейским идеям*», или, выражаясь более удобопонятным языком, всяким конституционным стремлениям. А русское купечество угрожало уже войной не на жизнь, а на смерть, против ввоза западно-европейских *товаров*. Этим создавался такой удобный пункт для прочного сближения с правительством, лучше которого нельзя было и желать. «Вы поддерживайте нас против конституционалистов, мы же, с своей стороны, будем охранять вас от конкуренции западно-европейских товаров». Do ut des! (Давай, чтобы и тебе давали.)

Эта сделка вскоре была заключена. «*Россия для русских*» — стало лозунгом доморощенных «славянофилов». Лозунг этот означал, с одной стороны, передачу всех внутренних и внешних государственных дел в руки реакционной клики, а с другой — передачу внутреннего рынка в руки русских фабрикантов. В то время, как наши государственные деятели вели борьбу против «реформ» предыдущего правительства, купечество опустошало карманы русских потребителей.

Очень высокий таможенный тариф, существовавший уже и до этого времени, был теперь так сильно повышен, что превратился почти в запретительный. Прибыли русских капиталов достигали ежегодно 30, 40, 50 и даже 60% (по официальным сведениям).

Но, как известно, аппетит приходит во время еды. После того, как иностранный конкурент был почти совершенно вытеснен с внутреннего рынка, купечество затеяло войну против ста с лишком предпринимателей, — русских подданных, — либо не принадлежавших к православной церкви, либо не коренного русского происхождения. Евреи, поляки, финляндцы должны были один за другим вкусить прелести нового режима. А спекулянты патриотических чувств все еще не были довольны. Было очевидно, что они будут довольны только тогда, когда будет совершенно разрушена *промышленность Польши и Финляндии.*

А почему бы не попытаться завоевать иностранные рынки? Разве «Россия для русских» не означает, что *персидский* рынок должен быть предоставлен москвичам, что им же должен быть предоставлен рынок *Бухары,* а также и *китайский* рынок? Но как быть с английской конкуренцией? Что же, разве правительство его императорского величества не прекрасное, отеческое правительство, которое думает только о том, чтобы служить интересам своих верных сынов, не останавливаясь ни перед какими расходами? Была построена закаспийская железная дорога, и взялись за постройку закавказской и великой сибирской дороги. В этом отношении существовало такое полнейшее единодушие между идеологами реакции и паразитами буржуазии, что в том или ином отдельном случае нельзя было решить, кому принадлежала инициатива того или иного «спасительного и благодетельного мероприятия»: наши купцы постоянно говорили о «стратегии», а наши полководцы об «интересах торговли».

Но это еще не все. Русское купечество великолепно знает, что представляют собою чиновники, эта орда самых скверных мошенников, казнокрадов, бездельников и невежд.

Чтобы оградить свои интересы от бессовестных и глупых чиновников «обожаемого монарха», русская буржуазия энергично заявила желание диктовать законы министру финансов и контролировать его деятельность. Правительство тотчас же уступило — и ежегодно ко времени Нижегородской ярмарки министр финансов собирал сведения о нуждах господ капиталистов. Сговорившись с ними о мерах, которые необходимо предпринять, он возвращался в Петербург, чтобы именем самодержца всея Руси проводить в жизнь пожелания купечества. Это тоже своего рода конституция, только, конечно, не похожая на конституции «гнилого Запада».

Но это опять-таки еще не все. Купечеству было совершенно безразлично, кто был самым близким приближенным царя: был ли то министр двора граф Воронцов-Дашков, или какой-нибудь другой князь или граф, — оно относилось к этому совершенно равнодушно. Зато оно с величайшей бдительностью ревнивым взором следило за всеми назначениями на посты, имевшие отношение к интересам буржуазии. Это особенно касалось министерства финансов. И надо ему отдать справедливость: правительство Александра III прекрасно это понимало и назначало «подходящего человека на подходящее место». О таких людях, как Вышнеградский, Витте и им подобные можно говорить что угодно, но им нельзя отказать в том, что они по характеру своему не имели ничего общего с той расточительной и невежественной аристократией, которая всегда окружает русских царей.

Для нас ясна теперь тайна «верности» русской буржуазии в царствование Александра III. Но из «ничего» ничего и не создашь. Посмотрим же, во что обошелся нам этот союз политических реакционеров с экономическими эксплоататорами нашей страны.

В то время, как именитое купечество, благодаря экономической политике своих союзников, загребало неслыханные барыши, вся тяжесть налогов тяжким бременем ложилась на беднейшие классы: на рабочих, ремесленников и крестьян.

При восшествии на престол Александра III наш бюджет составлял 650 миллионов рублей, — в настоящее время он составляет *свыше миллиарда*. Чтобы показать свои заботы о крестьянстве, Александр III отменил подушную подать и снизил выкупные платежи, которые освобожденные от крепостной зависимости крестьяне должны были выплачивать за свою землю. Но, несмотря на все это, платежи эти так велики и ежегодная выплата их так тяжела, что во многих местах крестьяне отказываются от земли, чтобы избавиться от притеснений

сборщиков налогов. Что же касается подушной подати, то отмена ее осталась совершенно незамеченной ввиду появления новых налогов. Правительство учредило *Крестьянский* банк с целью облегчить крестьянам покупку мелких участков земли. Однако условия, на которых давались ссуды крестьянам, были гораздо менее благоприятны, чем для помещиков в *Дворянском* банке. Но это не могло остановить крестьян: они буквально осаждали новый банк. Задолженность крестьян до такой степени возросла, что многие из них вскоре абсолютно не в состоянии были покрывать платежи по своим долгам. В результате получилось, что на сохи, приобретенные с помощью банка, учрежденного для улучшения положения крестьян, тем же банком накладывался арест. Комедия с «Народным банком» (Крестьянский банк назывался также «Народным банком») привела к обогащению кулацких элементов деревни, сильному взвинчиванию цен на землю, что было на руку помещикам-дворянам, продававшим крестьянам по *баснословно высоким ценам* мелкие, совершенно бесполезные для их собственных хозяйств, участки земли.

Александр III охотно разрешил называть себя «мужицким царем». Он был мужицким царем в том смысле, что ему было бы очень приятно, если бы все его подданные отличались такой же политической покорностью и таким же невежеством, как и крестьяне. *И этим исчерпывалось его благоволение к крестьянству.* Правительство же Александра III разоряло этих столь преданных монарху мужиков с такой беспощадной, систематической жестокостью, которую трудно встретить даже в России, где на крестьянина издавна смотрят как на илота и где как с илотом с ним и обращаются.

Вследствие все усиливающегося обнищания крестьян, главным занятием которых в России является земледелие, русское сельское *хозяйство совершенно разрушено.* Ужасный голод 1891 года был естественным последствием бедственного положения нашего крестьянства.

Старинная пословица гласит: *бедны крестьяне — бедна страна.* Наши государственные деятели знают это так же хорошо, как и мы. Но они надеются помочь бедности *государства* путем *займов за границей.* Министры финансов времени Александра III, — гг. Вышнеградский и Витте, — все свое время и силы употребляли на то, чтобы пустить простакам пыль в глаза своими финансовыми спекуляциями, которые под стать были самым опытным «рыцарям промышленности». Дураки таращили от изумления глаза. Между тем государственный долг все рос да рос, и в настоящее время в одной только Франции накопилось

на 800 миллионов рублей русских долговых обязательств. Дружба Франции начинает, однако, колебаться, и парижские капиталисты полагают, что они *достаточно дали.* А что будет с нами, если от нас «откажутся» даже наши дорогие «союзники»?

Иностранные дипломаты постоянно ухаживали за правительством Александра III. Оно гордилось тем, что благодаря этому другие державы еще больше считались с Россией. Политическое положение России было действительно необычайно благоприятно, но правительство Александра III было в этом так же неповинно, как новорожденный младенец. *Оно лишь пожинало плоды франко-германской войны 1870 — 1871 гг., бросившей Францию в об'ятия русского царя.* Франция возлагает большие надежды на дружбу с «северным колоссом». Она не замечает только того, что глиняные ноги этого колосса с каждым днем все больше и больше начинают подкашиваться.

Русский деспотизм, как и все восточные деспотии, покоился на невежестве и консерватизме русских крестьян, живших в пресловутых (коммунистических!) *сельских общинах* и не интересовавшихся тем, что происходило за пределами их околиц. *В настоящее время эта старая основа русского деспотизма разрушена, разрушена самим же деспотизмом.*

Русская сельская община отошла в прошлое. Разоренный до тла крестьянин оставляет свою исконную работу, отказывается от своих старых привычек и отношений. *Со времени Крымской войны Россия пережила экономическую революцию,* и эта революция с естественной необходимостью, — что бы ни делали реакционеры, — должна иметь свои *политические последствия.*

«Что бы ни делали наши реакционеры»! Что я говорю? Ведь они как раз являются у нас самыми большими *революционерами.* Это именно они всеми силами старались форсировать экономическое развитие, которое должно положить предел их господству. С разоренным, нищим дворянством больше не приходится считаться, а что касается верноподданной буржуазии, — преданной, поскольку «преданность» приносит ей доход, — то она первая обернется против своего старого союзника, когда у него *больше нечем будет ей платить.*

Целых тринадцать лет Александр III *сеял ветер.*

Николаю II предстоит помешать тому, чтобы *буря разразилась.* Удастся ли ему это?

К ИСТОРИИ МАРКСИЗМА В РОССИИ

К тридцатилетию группы «Освобождение Труда»

(Письмо Нью-Иоркской организации)

Сан-Ремо, 30 октября 1913 г.

Дорогие товарищи! Я только что получил известие о том, что вы собираетесь праздновать тридцатилетие группы «Освобождение Труда». Спешу написать вам по этому поводу несколько слов, хотя, по правде сказать, я сильно опасаюсь, что мое письмо дойдет до вас слишком поздно.

Тридцать лет — не малый срок в жизни человека. Но в жизни целого народа это очень короткий период, — одна минута, как сказал бы Лассаль. И тем не менее посмотрите, как много перемен совершилось на русской земле в течение этого очень короткого периода, в течение этой «минуты».

Когда мы, основатели первой русской социал-демократической группы, высказали то свое убеждение, что революционная будущность России находится в ее пролетариате, на нас посмотрели, если не как на сумасшедших, то как на хитрецов, утверждающих явно нелепые вещи по каким-то тайным побуждениям. И наши противники не столько критиковали наши взгляды, сколько старались отгадать, какими именно — несомненно дурными с их точки зрения — побуждениями руководились мы, заводя речь о пролетариате. Желая быть справедливым даже по отношению к тем, которые жестоко нападали на нас, я скажу, что критики, читавшие в наших сердцах, обнаруживали подчас очень много остроумия. Не их вина была в том, что не все остроумное справедливо. А так как, кроме того, я не намерен скрывать от вас свои собственные слабости, то я прибавлю, что остроумные выводы наших противников иногда довольно сильно обижали меня. Что делать: — есть упреки, к которым привыкаешь не сразу. Но зато как хорошо

чувствуешь себя, когда привыкнешь к ним! Мои нынешние противники тоже часто читают в моем сердце, обсуждая мои политические взгляды. И их выводы тоже чаще всего бывают нелестными для меня. Но теперь я уже нимало не огорчаюсь ими. Совершенно наоборот: чем остроумнее нелестные для меня выводы моих противников, тем веселее я смеюсь по их поводу. Советую и вам, товарищи, следовать моему примеру. Когда ведешь политическую борьбу, тогда заранее надо быть готовым к тому, чтобы получать удары от своих противников... а еще более к тому, чтобы раздавать удары по всем тем направлениям, по которым нужно раздавать их в данную минуту.

Кто знает историю группы «Освобождение Труда», тому известно, что она не очень дурно выполнила эту вторую обязанность. Вследствие многочисленных нападок со стороны врагов, ей, чтобы употребить здесь выражение Г. И. Успенского, «вступило в кулак», — конечно в литературный кулак, товарищи, а не физический, — такое железное расположение духа, что, может быть, не один из ее противников пожалел о той своей неосмотрительности, благодаря которой он начал борьбу с нею. Вот курьезный пример: Один из наших противников утверждал, что, по смыслу наших идей, нам остается только сделаться деревенскими ростовщиками и кабатчиками. Получив надлежащую отповедь с нашей стороны, тот же самый публицист выставил против нас другое обвинение. По его словам, мы показали себя не очень справедливыми, отказываясь признать, что идеалы правды и добра так же дороги нашим противникам, как и нам самим. Нечего говорить, как далеко расстояние, отделяющее «русского» ростовщика и кабатчика от идеала правды и добра: вы сами это увидите. Но этот случай тогда же напомнил мне происшествие, в котором участвовал один из русских революционеров-народников в конце семидесятых годов. Этот революционер, мой хороший приятель, шел темной ночью по Клочковской улице в Харькове. На него напал ракло (босяк), обнаруживший самое недвусмысленное желание стащить с него пальто. Мой приятель был человек неробкий и к тому же сильный. Он стал защищаться и защищался так хорошо, что ракло сказал в примирительном духе: «Ну ты, брат, драться начал, драться ведь нехорошо».

Ракло был прав: драться, действительно, нехорошо. Весь вопрос в том, кто начал драться...

Шутка — шуткой, а факт тот, что группа «Освобождение Труда» не имела никакого основания сожалеть о той полемике, которую она вынуждена была вести. Всякий серьезный историк русской обществен-

ной мысли должен будет признать, что мысль эта сделала большой шаг вперед благодаря нашей полемике.

Если я так много говорил о нас, то единственно потому, что на нас много нападали и что мне хочется слышать от вас признание нашей правоты. Но в день празднования тридцатилетия группы «Освобождение Труда» главная роль принадлежит не этой группе, а тому пролетариату, дело которого она защищала в русской литературе. Как я уже заметил, в истории народа 30 лет очень короткий период. Но в течение 30 лет, отделяющих нас от времени основания группы «Освобождение Труда», пролетариат России успел себя показать самым могучим фактором нашего общественного развития. Если был надломлен русский абсолютизм, — а что он надломлен, в этом не может быть ни малейшего сомнения, — то этим цивилизованный мир обязан освободительным усилиям нашего пролетариата. Если русский абсолютизм будет сломан окончательно, — а что он будет сломан, в этом тоже невозможно сомневаться, — то и это произойдет, главным образом, благодаря нашему рабочему классу. На международном Парижском конгрессе 1889 г. я сказал, что наше освободительное движение может восторжествовать лишь как освободительное движение рабочего класса. В настоящее время я убежден в этом более, чем когда-либо. Российский пролетариат, освобождая себя, освободит всю Россию. Этим я вовсе не хочу сказать, что наш рабочий класс должен изолировать себя в своей революционной борьбе с правительством. Ничего не было бы нелепее подобной тактики. Пролетариат должен поддерживать всякое революционное и даже просто оппозиционное движение, направленное против существующего порядка. Но он должен понимать, что именно он, российский пролетариат, представляет собой главную силу в процессе освободительной борьбы в России и что остальные силы имеют лишь значение постольку, поскольку они способны оказать ему поддержку. Сознание великой исторической миссии, выпавшей на долю российского пролетариата, должно наполнять законной гордостью сердца всех тех, которые имеют честь принадлежать к нему. Оно должно нравственно поддерживать их в тяжелые минуты жизни.

Да здравствует революционный пролетариат России! Да здравствует международная, все народы освобождающая социал-демократия!

Первые шаги социал-демократического движения в России

Систематическая пропаганда социал-демократических идей в рядах русских революционеров началась только летом 1883 г., когда в Женеве образовалась первая русская социал-демократическая группа, «Освобождение Труда». И первым литературным произведением этой группы была брошюра автора этих строк: «Социализм и политическая борьба».

Разумеется, эта брошюра предназначалась для распространения в России, и по пути в Россию ей предстояло преодолеть все препятствия, которые русское правительство чинило (да собственно и сейчас еще чинит, несмотря на пресловутый манифест 30 октября 1905 г.) проникновению в нашу страну подобного рода литературных произведений.

Но как ни велики были эти препятствия, главное затруднение, которое новой группе необходимо было преодолеть, состояло в другом. Оно заключалось в упорной предубежденности огромного большинства тогдашних русских революционеров против всего того, что связано было с именем социал-демократии.

Эта предубежденность была хорошо известна Марксу и Энгельсу. Когда Аксельрод и я, вскоре после Парижского международного конгресса в 1889 г., в Лондоне встретились с Энгельсом, он нам сказал, что, пожалуй, было бы осторожнее с нашей стороны, если бы мы не называли себя социал-демократами. «Ведь и мы тоже, — прибавил он, — сначала называли себя не социал-демократами, а коммунистами».

Однако мы были убеждены в том, что сумеем заставить умолкнуть все клеветы против социал-демократии, распространявшиеся ее «социально-революционными» противниками. Кроме того, название социал-демократии имело в наших глазах не малое практическое значение.

Если русский сознательный пролетарий будет называть себя социал-демократом, то он легче будет понимать, что речь идет об его идейных единомышленниках, когда он будет читать в газетах об успехах социал-демократии в соседней с нами Германии. Ибо сведения об этих успехах проникали даже в находящуюся под гнетом цензуры русскую печать. Мы изложили Энгельсу наши соображения, и он нашел их основательными.

Чтобы об'яснить немецкому читателю происхождение предубеждения русских революционеров против социал-демократии, я вынужден дать характеристику обоих течений, существовавших в нашем движении до образования группы «Освобождение Труда». Одно из этих течений связано с именем П. Л. Лаврова, другое — с именем М. А. Бакунина. Что касается Лаврова, то он всегда относился с большим уважением к Марксу и Энгельсу и *никогда* не выступал ни *против социал-демократии* вообще, ни против германской социал-демократии в частности. Но он *никогда* также не защищал ее от нападок анархистов. «Друг Петр», — как назвал его Энгельс в своей направленной против него статье «Об эмигрантской литературе» в газете «Volksstaat», — был эклектиком до мозга костей и не в состоянии был занять определенную позицию в происходившей в Интернационале борьбе между бакунистами и марксистами. В своей газете «Вперед!» он наивно сокрушался о том, что социал-демократы не идут рука об руку с анархистами. Эти смехотворные ламентации по поводу борьбы социал-демократов с анархистами и послужили поводом к вышеупомянутой полемической статье Энгельса в «Volksstaat».

Лавров обеими ногами стоял на почве *утопического социализма*. Его взгляд на историю был чисто *идеалистический*. В его многочисленных социалистических произведениях нет ни одной попытки дать анализ тогдашних *экономических отношений* России. Его тактика главным образом упиралась в пропаганду *«чистого социализма»*. Всякая мысль о революционной пропаганде пугала его как опасное отклонение от мирной *пропагандистской деятельности*. Этой причины вместе с его неисправимым эклектизмом было совершенно достаточно, чтобы его влияние на русскую революционную молодежь быстро пришло к концу[1]). И по мере того, как падало влияние Лаврова, росло влияние Бакунина.

---

[1]) Тогдашние революционеры рекрутировались почти исключительно из рядов учащейся молодежи.

Если Лавров не считал нужным анализировать экономические отношения России, то Бакунин, признавший себя сторонником *исторического материализма, положил этот анализ в основу* своей программы и тактики. Беда была лишь та, что его анализ не имел ничего общего с материалистическим пониманием истории.

Он исходил из коммунистических инстинктов, якобы присущих русскому народу и получивших будто бы свое выражение в великорусской сельской общине. Для того, чтобы эти коммунистические тенденции имели плодотворные последствия, необходимо было только разрушить государство, которое являлось помехой на пути к дальнейшему развитию общины. Поэтому Бакунин об'явил беспощадную войну государству, не делая при этом никакого различия между русским полицейским государством и «правовыми» государствами Запада. Более того: он был того мнения, что введение конституционного строя в России принесет только вред народу, так как конституционный строй расчистит путь для свободного развития *капитализма* и тем самым ослабит коммунистические стремления крестьянства.

Революционеры должны разрушить государство. Чтобы подготовить народ к разрушению государства, революционеры должны были приступить к его воспитанию в этом направлении. Лучшим воспитательным средством в глазах Бакунина являлись беспрестанная *агитация* и организация местных бунтов. Но для того, чтобы вести такую агитацию, нужно было исходить не из принципов «чистого социализма», пропагандой которых занимались сторонники Лаврова, а из «ближайших нужд» и «непосредственных требований» народной массы.

Эти взгляды Бакунина сделались учением народников-бунтарей, господствовавшим среди русских революционеров во второй половине семидесятых годов прошлого столетия.

Мы видели, таким образом, что «бунтарство» (народничество) в отношении своего идейного содержания хромало на обе ноги. Но бунтари имели большое преимущество: это были энергичные *люди дела*. И чем настойчивее они пытались осуществить свое дело, чем больше энергии они проявляли в своей агитации в народе, тем отчетливее выступало непримиримое противоречие между логикой их учения и об'ективной логикой русской общественной жизни.

Будучи верны заветам Бакунина, они хотели бороться с «государством». Но в России им приходилось бороться не с государством, как с таковым, не с понятием государства, а с *конкретным русским поли-*

цейским государством. Поэтому их агитация, вопреки Бакунину, считавшему всякую «политику» изменой *революции,* неминуемо приобретала определенный *политический* характер. Логика общественной жизни вынуждала русских революционеров сделать то, что им, с точки зрения их теорий, представлялось изменой.

Мало того. Наши «бунтари» возлагали свои надежды на *крестьян,* которых они считали прирожденными коммунистами. Пролетариат промышленных центров интересовал их лишь постольку, поскольку он мог помочь сохранить или восстановить связь с деревней. Те же элементы его, которые всецело утратили эту связь, представлялись им чисто отрицательным общественным явлением — печальным продуктом разрушения старых экономических «основ» народной жизни. Но деревенский «прирожденный коммунист» оставался глух ко всем революционным призывам, между тем как промышленный пролетариат уже тогда охотно к ним прислушивался. Так произошло то, что люди, считавшие своей исключительной задачей вести *агитацию среди крестьянства,* с удивлением увидели, что серьезные успехи они могут отметить только среди *рабочих.* Логика общественных отношений и здесь находилась в резком противоречии с логикой «бунтарской» доктрины.

Но и это еще не все. Учение бунтарей гласило, что освобождение народа может быть делом только самого народа [1]). Но революционная агитация, наталкивавшаяся на огромные политические затруднения, все более и более вырождалась у нас в так называемый *терроризм,* т.-е. в поединок горсти готовых на все революционеров с правительством. Освобождение народа стало делом не самого народа, а небольшой группы заговорщиков. Тогдашние западно-европейские социалисты, с Марксом и Энгельсом во главе, видели в русском терроризме блестящее выражение *мощи* революционного движения в России. В действительности же терроризм был признаком *слабости* его. Русские революционеры возвели террор в систему только тогда, когда они *убедились в невозможности поднять немедленно крестьянскую массу на борьбу с государством.* Титаническая энергия террористов была поистине энергией отчаяния.

Достаточно было нескольких лет агитационной *практики,* чтобы от *теории* бунтарей не осталось камня на камне. Наши тогдашние

[1]) Так формулировали тогда в России известный лозунг Интернационала, согласно которому освобождение рабочих должно быть делом только самих рабочих.

революционные теоретики, — к числу которых принадлежал и пишущий эти строки, — метались в безнадежных противоречиях. Этих противоречий нельзя было предолеть, не сломав хребта самому бакунизму.

Но это было нелегко. Русские революционеры слишком срослись со старыми теориями.

Начались усиленные попытки заштопать все прорехи старой теории; с особенным увлечением занялся этим Лев Тихомиров, бывший тогда одним из выдающихся публицистов партии «Народной Воли», а ныне ставший главным редактором архи-реакционной газеты «Московские Ведомости». Однако не все могли удовлетвориться «улучшенной» таким образом теорией. Это в особенности трудно было для тех, кто в силу своего «нелегального» положения должен был покинуть Россию и получил возможность ближе познакомиться с западно-европейским рабочим движением и западно-европейским *научным социализмом.*

К числу тех, кто находился в таком положении, принадлежали Вера Засулич, — одна из основоположниц нашего терроризма, которая, однако, никогда не признавала его единственным средством борьбы, — затем П. Аксельрод, Л. Дейч, В. Игнатов и я. Каждый из нас принес с собой из России опыт, приобретенный в течение нескольких лет революционной агитации, и более или менее ясное сознание того, что этот опыт находится в резком противоречии с теорией бунтарей. Это сознание было особенно мучительно, и каждый из нас испытывал настоятельную потребность привести в порядок свои революционные идеи.

Сначала мы были рассеяны по разным странам Западной Европы; но достойно внимания то, что как бы мы ни были удалены друг от друга, — так, например, Аксельрод жил некоторое время в Яссах, а я — в Париже, — наши умственные интересы всегда сосредоточивались в одном и том же направлении — в направлении социал-демократической теории, т.-е. марксизма. Тот, кто не пережил вместе с нами то время, с трудом может представить себе, с каким пылом набрасывались мы на социал-демократическую литературу, среди которой произведения великих немецких теоретиков занимали, конечно, первое место. И чем больше мы знакомились с социал-демократической литературой, тем яснее становились для нас слабые места наших прежних взглядов, тем правильнее преображался в наших глазах наш собственный революционный опыт. Лично о себе могу сказать, что чтение «Коммунистического Манифеста» составляет эпоху в моей жизни.

Я был вдохновлен «Манифестом» и тотчас же решил его перевести на русский язык. Когда я сообщил о моем намерении Лаврову, он отнесся к нему равнодушно. «Конечно, следовало бы перевести «Манифест», — сказал он, — но вы сделали бы лучше, если бы написали что-нибудь свое». Я не торопился выступить сам и предпочел сначала перевести «Манифест».

Теория Маркса, подобно Ариадниной нити, вывела нас из лабиринта противоречий, в которых билась наша мысль под влиянием Бакунина. В свете этой теории стало совершенно понятным, почему революционная пропаганда встречала у рабочих несравненно более сочувственный прием, чем у крестьян.

Самое *развитие русского капитализма*, которое не могло не волновать бакунистов, так как оно разрушало общину, приобретало теперь для нас значение новой гарантии успеха революционного движения, ибо оно означало количественный рост пролетариата и развитие его классового сознания.

Last not least: эта теория превращала в революционную заслугу то, что с точки зрения правоверного бакунизма являлось изменой революции, — именно *борьбу за политические права, стремление к ниспровержению абсолютизма.*

Эта теория указывала также, какие условия необходимы для успешности этой борьбы. Из нее вытекало, что абсолютизм только тогда будет обречен на смерть, когда направленное против него движение превратится в *классовое движение* пролетариата, которое будет более или менее энергично поддержано также движением других классов или слоев, выдвинутых ходом экономического развития на общественную арену. Таковы были те выводы, которые я изложил в вышеупомянутой брошюре «Социализм и политическая борьба», эпиграфом для которой я взял слова «Коммунистического Манифеста»: «всякая классовая борьба есть борьба политическая».

У меня нет ни желания, ни возможности рассказывать здесь подробно о том, каким ожесточенным нападкам подвергались тогда наши социал-демократические ереси. Я хочу лишь указать на то, что П. Л. Лавров выражал свое недовольство тем, что Л. Тихомиров (в женевском органе — «Вестник Народной Воли», 1884) высказывал всяческие подозрения относительно наших идей, стараясь представить их, как примирение с существующим строем. На нападки Лаврова и Тихомирова я ответил своей книгой «Наши разногласия», в которой подверг анализу экономические отношения России на основании доступ-

ных мне тогда статистических данных и доказывал, что развитие капитализма в России, которое так пугало наших противников, является делом не более или менее проблематического *будущего*, что оно уже *происходит в настоящее время* и неизбежно *принимает все более широкие размеры*.

Наши противники не могли ничего возразить против наших экономических и статистических доводов. С тем большим жаром возвещали они urbi et orbi о нашей готовности поступить на службу к капитализму.

Дон-Базиль говорит у Бомарше: «Клевещите, клевещите, — от клеветы всегда что-нибудь да останется». От клеветы, которую главным образом распространял против нас Тихомиров, надолго остался против нас предрассудок, что мы будто бы готовы были взять на себя роль прислужников капитала. Вплоть до середины девяностых годов это утверждение находило в «легальной» литературе свое выражение в писаниях Н. Михайловского и его единомышленников. Один из них, С. Н. Кривенко, утверждал даже, что последовательным марксистам в России ничего больше не остается, как сделаться деревенскими ростовщиками или кабатчиками. Я вынужден был ответить этим господам (под псевдонимом Бельтова) в моем сочинении «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», вышедшем в Петербурге в начале 1895 года [1]).

Если старые предрассудки революционеров упорно были против нас, зато вся экономическая и политическая действительность России была решительно за нас. Каждый новый шаг в развитии этой действительности доказывал правильность наших взглядов, и мы твердо держались за них, не давая вводить себя в заблуждение направленными против нас возражениями.

Впрочем, наши идеи очень скоро встретили сочувственный отклик в России. Еще весной 1886 г. в Петербурге образовалась группа, поставившая своей задачей распространение социал-демократических идей среди петербургских рабочих. Эта группа выпустила даже несколько номеров напечатанной в нелегальной типографии газеты «Рабочий». Группа эта состояла из так называемых *интеллигентов*. А в 1887 г. одесские рабочие собрали между собой около 20 рублей для под-

---

[1]) Под *«монистическим» взглядом на историю* я понимал *исторический материализм*, который я, однако, не хотел назвать своим именем, чтобы не дразнить цензуру.

держки наших изданий. Мы были глубочайшим образом тронуты этим взносом.

Однако вторая половина восьмидесятых годов была периодом упадка революционного движения, энергия которого была исчерпана напряженностью предыдущего десятилетия. По этой причине наши идеи, несмотря на единичные успехи, должны были пройти через известный подготовительный период, который затянулся до самого начала девяностых годов. Голод 1891 г. послужил сигналом для нового под'ема революционного движения. И только тогда стало ясно, какое широкое распространение нашли себе наши идеи за время этого подготовительного периода. Я мог бы указать *на целый ряд образовавшихся тогда групп «народовольцев», которые в своих писаниях*, к ужасу «старых народовольцев», дословно повторяли наши взгляды. О рабочих и говорить не приходится: классово-сознательные элементы их безоговорочно становились под знамя социал-демократии [1]). Мы вполне можем воскликнуть вместе с Гамлетом: «Ты хорошо роешь, крот».

Своеобразие нашей истории последнего времени заключалось в том, что даже *европеизация идей нашей буржуазии происходила под флагом марксизма:* идеологи прогрессивной буржуазии, с г. П. Струве во главе, некоторое время рядом с нами боролись с публицистами народничества. В борьбе с народниками, которые к этому времени пришли в жалкое состояние и потеряли всякий революционный облик, идеи Маркса были решающим оружием. Поэтому ими пользовались не только идеологи пролетариата, но и идеологи буржуазии. Между тем, последним теория Маркса нужна была только для борьбы с народниками. Как только эта борьба была закончена, буржуазные публицисты поспешили отречься от учения Маркса. В нашей «легальной» литературе началась «ревизия» марксизма, которая зашла у нас дальше, чем где бы то ни было.

Эта «ревизия», разумеется, нисколько не удивила и не огорчила нас. Нам достаточно того, что социал-демократическое знамя стало в настоящее время знаменем всех классово-сознательных элементов русского пролетариата и что события 1905—1906 гг. полностью подтвердили правильность того нашего убеждения, которое я еще в 1889 г. на Парижском международном конгрессе выразил словами: «Револю-

---

[1]) Считаю своим долгом отметить здесь, что для распространения социал-демократических идей особенно много было сделано еврейскими рабочими.

ционное движение в России восторжествует только как движение рабочих или не восторжествует совсем». В настоящее время банальные, опровергнутые народнические догмы не собьют больше с истинного пути русских рабочих. Рабочие теперь в общем и целом понимают стоящие перед ними социально-политические задачи. *Этим пониманием они в значительной степени обязаны теории и практике германского рабочего движения.*

Л. Н. ТОЛСТОЙ

«Отсюда и досюда»

I

В № 311 «Киевской Мысли» г. Homunculus возвестил, что вся Россия разделилась на два лагеря: «Одни просто любят Толстого, другие — отсюда и досюда». У г. Homunculus'а вышло при этом, что люди более или менее передового образа мысли просто любят Толстого, между тем как охранители и реакционеры любят его лишь «отсюда и досюда». Я не принадлежу ни к реакционерам, ни к охранителям. Этому, надеюсь, поверит г. Homunculus. И, тем не менее, я тоже не могу «просто любить Толстого»; я тоже люблю его только «отсюда и досюда». Я считаю его гениальным художником и крайне слабым мыслителем. Больше того: я полагаю, что лишь при полном непонимании взглядов Толстого можно утверждать, как это делает г. Володин в той же «Киевской Мысли» (№ 310): «С Толстым радостно. Без Толстого страшно жить». По-моему, как раз наоборот: «жить с Толстым» так же страшно, как «жить», например, с Шопенгауэром. А если этого не замечает, в «простоте» любви своей к Толстому, нынешняя наша «интеллигенция», то мне кажется, что это — очень плохой знак. Прежде, скажем в эпоху покойного Н. Михайловского, Толстого любили передовые русские люди именно только «отсюда и досюда». И это было гораздо лучше.

Я знаю, с этим согласятся теперь лишь очень немногие. Но что же делать? Если бы против меня высказались даже все передовые «интеллигенты» нынешней России, то я все-таки не мог бы думать иначе. Пусть меня об'явят еретиком. Это не беда. Еще Лессинг вполне справедливо заметил: «Вещь, называемая еретиком, имеет свою очень хорошую сторону. Еретик, это — человек, который, *по крайней мере, хочет* смотреть своими собственными глазами». Конечно, еще не достаточно быть еретиком, чтобы ясно видеть. Тот же Лессинг не менее справедливо прибавляет: «Спрашивается только, хороши ли те глаза, которыми хочет смотреть еретик». С еретиком можно, а иногда даже должно, спорить. Это так. Но все-таки не мешает иногда выслушать еретика. Это тоже не подлежит сомнению.

Вот я и предлагаю поспорить со мною, например, г. Володину. Он говорит: «с Толстым радостно». А я возражаю: «нет, с Толстым страшно». Кто же прав? Об этом пусть судит читатель, которому я постараюсь раз'яснить свой взгляд.

Само собою разумеется, что, говоря: «с Толстым страшно», я имею в виду Толстого-мыслителя, а не Толстого-художника. С Толстым-художником тоже может быть страшно, но только не мне и, вообще, не людям моего образа мыслей; нам с ним, напротив, очень «радостно». А вот с Толстым-мыслителем нам, действительно, страшно. То-есть, чтобы выразиться точнее, *было бы страшно*, если бы мы *могли «жить» Толстым-мыслителем*. К счастью, об этом не может быть и речи: наша точка зрения прямо противоположна точке зрения Толстого.

Толстой говорит о себе: «Я пришел ведь к вере потому, что помимо веры я ничего, наверное ничего не имею, не нашел, кроме погибели» [1]).

Тут, как видите, заключается весьма серьезный довод в мою пользу. Человек, который проникся бы настроением Толстого, сильно рисковал бы не найти перед собой ничего, кроме погибели. А это, в самом деле, страшно. Правда, Толстой спасся от погибели верой. А в каком положении окажется человек, который, проникшись настроением Толстого, останется неудовлетворенным его верой? У такого человека будет только один выход: погибель, в которой, как это всем известно, нет ничего «радостного».

Каков был тот путь, который привел Толстого к его вере? По словам самого Толстого, он пришел к вере путем искания бога. И это искание бога было, — говорит он, — «не рассуждение, но чувство, потому что это искание вытекало не из моего хода мыслей, — оно было даже прямо противоположно им, — но оно вытекало из сердца» [2]). Однако Толстой выражается неточно. На самом деле его искание бога вовсе не исключало рассуждения. Это доказывается, между прочим, следующими строчками:

«Помню, это было раннею весной, я один был в лесу, прислушиваясь к звукам леса. Я прислушивался и думал все об одном, как я постоянно думал все об одном и том же эти последние три года. Я опять искал бога.

«Хорошо, нет никакого бога, — говорил я себе, — нет такого, который бы был не мое представление, но действительность, такая же,

---

[1]) *Л. Н. Толстой*, Исповедь, изд. Парамонова, стр. 55.

[2]) Там же, стр. 46.

как вся моя жизнь, — нет такого. И ничто, никакие чудеса не могут доказать такого, потому что чудеса будут мое представление, да еще неразумное.

«Но понятие мое о боге, о том, которого я ищу? — спросил я себя.— Понятие-то это откуда взялось?» И опять при этой мысли во мне поднялись радостные волны жизни. Все вокруг меня ожило, получило смысл. Но радость моя продолжалась недолго. Ум продолжал свою работу. «Понятие бога, — не бог, — сказал я себе. — Понятие есть то, что происходит во мне, понятие о боге есть то, что я могу возбудить и могу не возбудить в себе. Это не то, чего я ищу. Я ищу того, без чего бы не могла быть жизнь». И опять все стало умирать вокруг меня и во мне, и мне опять захотелось убить себя» [1]).

Это целый диспут с самим собой. Ну, а в диспуте нельзя обойтись без рассуждения. Не обошелся без него Толстой и там, где его мучительный спор с самим собою склонился к отрадному для него выводу:

«Что же такое эти оживления и умирания? Ведь я не живу, когда теряю веру в существование бога, ведь я бы уж давно убил себя, если бы у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Так чего же я ищу еще? — вскрикнул во мне голос. — Так вот он. Он то, без чего нельзя жить. Знать бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь» [2]).

Но, конечно, не одно рассуждение привело Толстого к его вере. Его логические операции, бесспорно, совершались на основе сильного и неотвязного чувства, которое он сам характеризует следующими словами: «Это было чувство страха, сиротливости, одиночества среди всего чужого и надежды на чью-то помощь» [3]).

Только это чувство и об'ясняет нам, каким образом Толстой мог не заметить слабой стороны своего рассуждения. В самом деле. Из того, что я живу только тогда, когда верю в существование бога, еще не следует, что бог существует: из этого следует только то, что я сам не могу существовать без веры в бога. А это обстоятельство может быть об'яснено воспитанием, привычками и т. п. Толстой сам говорит:

«И странно, что та сила жизни, которая возвратилась ко мне, была не новая, а самая старая, — та самая, которая влекла меня на первых порах моей жизни. Я вернулся во всем к самому прежнему, детскому и юношескому. Я вернулся к вере в ту волю, которая произвела меня

[1]) Там же, стр. 48.
[2]) Там же, та же стр.
[3]) Там же, стр. 46.

и чего-то хочет от меня; я вернулся к тому, что главная и единственная цель моей жизни есть то, чтобы быть лучше, т.-е. жить согласнее с этой волей; я вернулся к тому, что выражение этой воли я могу найти в том, что́ в скрывающейся для меня дали выработало для руководства своего все человечество, т.-е. я вернулся к вере в бога, в нравственное совершенствование и в предание, передававшее смысл жизни. Только та и была разница, что тогда все было принято бессознательно, теперь же я знал, что без этого я не могу жить» [1]).

Толстой напрасно считает странным то обстоятельство, что возвратившаяся к нему сила жизни «была не новая, а самая старая» детская вера. Странного тут ничего нет. Люди нередко возвращаются к своим детским верованиям; для этого необходимо только одно условие, — сильный след, оставленный в душе такими верованиями. Столь же напрасно Толстой говорит о себе:

«Судя по некоторым воспоминаниям, я никогда и не верил серьезно, а имел только доверие к тому, чему учили, и к тому, что исповедывали предо мной большие; но доверие это было очень шатко» [2]).

Нет, память изменила Толстому. По всему видно, что детские верования чрезвычайно глубоко проникли в его душу [3]), и если он, по своей впечатлительности, легко поддался потом влиянию неверующих товарищей, то влияние это осталось крайне поверхностным [4]). Впрочем, в другом месте своей «Исповеди» Толстой сам говорит, что христианские истины всегда были близки ему [5]). Это несомненно, по крайней мере, в том ограниченном смысле, что Толстому всегда была близка основа не только христианского, но и всякого вообще религиозного миросозерцания: анимистический взгляд на отношение «конечного» к «бесконечному». Вот чрезвычайно убедительный пример. Мы уже знаем, что, начав искать бога, Толстой переживал тяжелые страдания в те минуты, когда его рассудок отвергал, одно за другим, известные ему доказательства бытия божия. Тогда он чувствовал, что жизнь его «оста-

[1]) Там же, стр. 49.

[2]) Там же, стр. 3.

[3]) «Воспитанный в патриархально-аристократической и по-своему религиозной среде, — рассказывает биограф Толстого г. П. Бирюков, — Лев Николаевич в детстве своем был религиозен» (*Л. Н. Толстой. Биография.* Составил *П. Бирюков.* Том. I, стр. 110.)

[4]) Г-ну П. Бирюкову это представляется так: «Но, конечно, эта рационалистическая критика не могла тронуть основ души его. Эти основы выдержали страшные житейские бури и вывели его на истинный путь». (Там же, стр. 111.)

[5]) «Исповедь», стр. 41.

навливается», и тогда он снова и снова принимался доказывать себе, что бог существует. Как же доказывать? А вот как:

«Но опять и опять, с разных других сторон, я приходил к тому же признанию, что не мог же я без всякого повода, причины и смысла явиться на свет, что не могу я быть таким выпавшим из гнезда птенцом, каким я себя чувствовал. Пускай я, выпавший птенец, лежу на спине, пищу в высокой траве, но я пищу оттого, что знаю, что меня в себе выносила мать, высиживала, грела, кормила, любила. Где она, эта мать? Если забросили меня, то кто же забросил? Не могу я скрыть от себя, что любя родил меня кто-то. Кто же этот кто-то? — Опять бог?» [1])

Так рассуждают все религиозные люди, совершенно независимо от того, верят ли они в одного бога или же в нескольких. Главная отличительная черта подобного рассуждения состоит в его полнейшей логической несостоятельности: оно предполагает доказанным именно то, что требуется доказать, — существование бога. Раз признав существование бога и раз представив себе бога по своему собственному образу и подобию, человек затем уже без всякого труда об'ясняет все явления природы и общественной жизни. Еще Спиноза очень хорошо сказал: «Люди обыкновенно предполагают, что все вещи в природе, подобно им самим, действуют для какой-нибудь цели, и даже за верное утверждают, что и сам бог направляет все к известной определенной цели (ибо они говорят, что бог сотворил все для человека, а человека сотворил для того, чтобы он почитал его)» [2]). Это как раз то, что предполагается у Толстого: телеология (точка зрения целесообразности). Бесполезно было бы распространяться о том, что об'яснения, до которых доходят люди, стоящие на телеологической точке зрения, на самом деле ровно ничего не об'ясняют и, как карточные домики, разлетаются от первого прикосновения серьезной критики. Но необходимо отметить, что Толстой не мог или не хотел понять этого. Жизнь представлялась ему возможной только тогда, когда он становился на телеологическую точку зрения: «Как только я сознавал, — говорит он, — что есть сила, во власти которой я нахожусь, так тотчас же я чувствовал возможность жизни» [3]). Понятно почему: смысл жизни определялся в этом случае волею того существа, во власть которого отдавая себя Толстой. Оставалось слушаться и не рассуждать. Толстой так и говорит:

[1]) Там же, стр. 47.
[2]) *Спиноза*, Этика, стр. 44.
[3]) «Исповедь», стр. 47.

«Жизнь мира совершается по чьей-то воле — кто-то этою жизнью всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтобы иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнить ее, делать то, чего от нас хотят. А если я не буду делать того, чего хотят от меня, то и не пойму никогда и того, чего хотят от меня, а уж тем менее — чего хотят от всех нас и от всего мира» [1]).

II

Чего же хочет от всех нас и от всего мира «чья-то воля»? Толстой отвечает: «Воля... пославшего есть разумная (добрая) жизнь всего мира. Стало быть, дело жизни есть внесение истины в мир» [2]). Иначе сказать: «чья-то воля» требует от нас служения добру и истине. Еще иначе: «чья-то воля» является для нас единственным источником истины и добра. Толстой думает, что если бы не было «чьей-то воли», направляющей людей к добру и истине, то они погрязли бы в зле и в заблуждении. Это то, что у Фейербаха называется опустошением человеческой души. Все, что есть в ней хорошего, отнимается от нее и записывается на счет «чьей-то воли», создавшей человека, равно как и весь остальной мир. Толстой совершенно опустошает человеческую душу, говоря, что «все доброе, что есть в человеке, — только то, что в нем божеского». Вот я и спрашиваю гг. Homunculus'а, Володина и всех тех, которые разделяют их взгляд на Толстого, неужели не «страшно жить» с человеком, предающимся подобному опустошению человеческой души? И я буду утверждать, что очень страшно, до тех пор, пока мне не докажут противного.

Впрочем, я неверно выразился, сказав, что Толстой *предавался* опустошению человеческой души. Чтобы выразиться точнее, надо сказать так: Толстой предпочитал человеческую душу пустою и старался наполнить ее добрым содержанием. Не находя источника в ней самой, он апеллировал к «чьей-то воле». Как же возникло это постоянно встречающееся у него предположение о пустоте человеческой души?

Ставя этот вопрос, я прошу читателя вспомнить сказанное мною выше о том, что Толстой пришел к вере путем известного *рассуждения*, поддержанного известным *чувством*. *Рассудочная* сторона этого процесса теперь уже достаточно ясна для нас. Легко понять, что, усвоив себе точку зрения телеологии, человек поступил бы непоследовательно,

[1]) Там же, стр. 45.
[2]) Там же, стр. 47.

если бы продолжал смотреть на себя, как на самостоятельный источник нравственности. Но мы уже знаем, что рассуждение, приводящее к телеологии, не выдерживает серьезной критики. Что же мешало Толстому заметить слабую сторону этого рассуждения? Я отчасти уже ответил и на этот вопрос, сказав, что детские верования глубоко залегли в душе Толстого. Теперь мне хочется взглянуть на дело с другой стороны. Мне хочется определить, как создалось то *настроение* Толстого, благодаря которому он ухватился за детские верования как за единственный якорь спасения, закрыв глаза на их неосновательность. Тут я опять обращусь к его «Исповеди».

Рассказав, каким образом он остался в стороне от идейного движения шестидесятых годов и каким образом жизнь его сосредоточилась «в семье, в жене и в детях, и потому в заботах об улучшении средств к жизни», Толстой сообщает, что на него стали находить тяжелые минуты уныния и недоумения. «Среди моих мыслей о хозяйстве, которые очень меня занимали в то время, — говорит он, — мне вдруг приходил в голову вопрос: «Ну, хорошо, у тебя будет 6.000 десятин, в Самарской губернии — 300 голов лошадей, а потом?»... И я совершенно опешивал и не знал, что думать дальше. Или, начиная думать о том, как я воспитаю детей, я говорил себе: «зачем?» Или, рассуждая о том, как народ может достигнуть благосостояния, я вдруг говорил себе: «А мне что за дело?» Или, думая о той славе, которую приобретут мне мои сочинения, я говорил себе: «Ну, хорошо, ты будешь славнее Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всех писателей в мире, — ну, и что ж?»... И я ничего не мог ответить» [1]).

Что же мы видим? Забота о личном счастье не удовлетворяет Толстого, забота о народном благосостоянии совсем не увлекает его («а мне что за дело?»). Получается душевная пустота, в самом деле устраняющая всякую возможность жизни. Нужно во что бы то ни стало наполнить ее. Но чем? Или заботой о личном благосостоянии, или заботой о благосостоянии народа, или, наконец, и той, и другой вместе. Но мы видели, что забота о личном благосостоянии не удовлетворяла Толстого, забота о благосостоянии народа не увлекала его; поэтому и из сочета-

[1]) Там же, стр. 45. — В другом месте он выражается еще решительнее: «Важно то, чтобы признать бога хозяином и знать, чего он от меня требует, а что он сам такое, и как он живет, я никогда не узнаю, потому что я ему не пара. Я работник, — он хозяин» («Спелые Колосья». Сборник мыслей и афоризмов, извлеченных из частной переписки Л. Н. Толстого. Составил с разрешения автора Д. Р. Кудрявцев. Стр. 114.)

ния этих двух забот ничего не могло выйти, кроме нуля. А это значит, что ни в личной, ни в общественной жизни не было ничего такого, что могло бы заполнить мучившую нашего великого художника душевную пустоту. Поневоле ему пришлось повернуться от земли к небу, т.-е. искать «в чьей-то «чужой» воле» необходимого ответа на вопрос: «зачем я живу?» В этом и заключается разгадка того, что Толстой не заметил несостоятельности своих детских верований. Точка зрения телеологии оказалась неизбежной в его положении. *Он не сам опустошил свою душу; ее опустошила окружавшая его обстановка.* А когда он почувствовал ее пустоту и захотел заполнить ее каким-нибудь содержанием, то по указанной причине он не мог найти другого содержания, кроме того, которое шло сверху, диктовалось «чьей-то волей». В этом все дело.

«Радостно» ли жить с человеком, который ни в личной, ни в общественной жизни не находит ничего, способного захватить и увлечь его? Не только не «радостно», а прямо «страшно». Да ведь и ему самому жить было именно страшно, а не радостно. Радостно было жить с теми современниками Толстого, которые говорили себе словами известной некрасовской песни:

Доля народа,
Счастье его,
Свет и свобода
Прежде всего.

Но Толстой был настроен совершенно иначе. Мысль о народном счастье и о народной доле не имела над ним силы; ее отгонял равнодушный вопрос: «а мне что за дело?» Вот почему он был и остался в стороне от нашего освободительного движения. И вот почему люди, сочувствующие этому движению, не понимают или самих себя, или Толстого, когда называют его «учителем жизни». Беда Толстого в том и заключалась, что он не мог учить жизни ни себя, ни других.

Толстой был и до конца жизни остался большим барином. Прежде этот большой барин спокойно пользовался теми жизненными благами, которые доставляло ему его привилегированное положение. Потом, — и в этом сказалось влияние на него людей, думавших о счастье народа и о доле его, — он пришел к тому убеждению, что эксплоатация народа, служащая источником этих благ, безнравственна. И он решил, что «чья-то воля», давшая ему жизнь, запрещает ему эксплоатировать народ. Но ему не пришло в голову, что недостаточно самому воздержи-

ваться от эксплоатации народа, а нужно содействовать созданию таких общественных отношений, при которых исчезло бы деление общества на классы, а следовательно, и эксплоатация одного класса другим. Его учение о нравственности осталось чисто-отрицательным: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй. Вот в чем для меня сущность учения Христа» [1]). И эта отрицательная нравственность была в своей односторонности несравненно ниже того положительного нравственного учения которое выработалось среди людей, «прежде всего» ставящих «счастье народа» и «долю его». А если теперь даже эти люди готовы видеть в Толстом своего учителя и свою совесть, то для этого есть только одно об'яснение: тяжелая жизненная обстановка покачнула в них веру в самих себя и в свое собственное учение. Разумеется, очень жаль, что так случилось. Но будем надеяться, что скоро опять будет иначе. В самом увлечении Толстым слышится очень явственный намек на это. Я думаю, что чем больше будет крепнуть это увлечение, тем ближе будет от нас та минута, когда люди, не довольствующиеся отрицательной нравственностью, увидят, что их учителем нравственности Толстой быть не может. Это представляется парадоксом, но это действительно так.

Мне скажут: однако смерть Толстого взволновала весь цивилизованный мир. Я отвечу: да, но посмотрите, например, на Западную Европу и вы сами увидите, кто «просто любит» там Толстого, и кто любит его «отсюда и досюда». «Просто любят» его (с большей или меньшей степенью искренности и интенсивности) идеологи высших классов, т.-е. те, которые сами готовы удовольствоваться отрицательной нравственностью и которые, не имея широких общественных интересов, стремятся наполнить свою душевную пустоту разными религиозными исканиями. А «отсюда и досюда» любят Толстого те сознательные представители трудящегося населения, которые не довольствуются отрицательной нравственностью и которые не имеют никакой нужды мучительно доискиваться смысла своей жизни, так как они давно уже «радостно» нашли его в движении к великой общественной цели.

А «откуда» и «докуда» именно любят Толстого люди этого второго разряда?

На это легко ответить. Люди этого второго разряда ценят в Толстом такого писателя, который хотя и не понял борьбы за переустройство общественных отношений, оставшись к ней совершенно равнодушным, но глубоко почувствовал, однако, неудовлетворительность нынеш-

[1]) «Спелые Колосья», стр. 216.

него общественного строя. А главное — они ценят в нем такого писателя, который воспользовался своим огромным художественным талантом для того, чтобы наглядно, хотя, правда, только эпизодически, изобразить эту неудовлетворительность.

Вот «откуда» и вот «докуда» любят Толстого действительно передовые люди нашего времени.

Смешение представлений

(Учение Л. Н. Толстого)

I

Теперь очень много толкуют о Толстом. Но чем больше толкуют о нем, тем больше затемняют, хотя, разумеется, и невольно, истинный смысл его доктрины. Можно сказать, не опасаясь преувеличения, что о Толстом уже наговорено значительно больше вздора, чем о каком бы то ни было другом писателе. Не мешает поэтому хорошенько припомнить, чему, собственно, учил Толстой.

Он думал, что его учение есть не что иное, как правильно понятое учение Христа, выражающееся в словах: «Не противьтесь злу». В книге «В чем моя вера?» он говорит: «Слова эти: *не противьтесь злу или злому*, понятые в их прямом значении, — были для меня истинно ключом, открывшим мне все. И мне стало удивительно, как мог я так навыворот понимать ясные, определенные слова. Вам сказано: зуб за зуб, а я говорю: не противься злу или злому, и что бы с тобой ни делали злые, терпи, отдавай, но не противься злу или злым. Что может быть яснее, понятнее и несомненнее этого? И стоило мне понять эти слова просто и прямо, как они сказаны, и тотчас же во всем учении Христа, не только в нагорной проповеди, но во всех евангелиях, все, что было запутано, стало понятно, что было противоречиво, стало согласно; и главное, что казалось излишне, стало необходимо. Все слилось в одно целое и несомненно подтверждало одно другое, как куски разбитой статуи, составленные так, как они должны быть» [1]).

Толстого думали смутить, спрашивая его: а что вы стали бы делать, если бы пришли Зулу и захотели изжарить ваших детей? [2]) Но он не смущался.

---

[1]) *Л. Н. Толстой,* В чем моя вера? 1909, стр. 14.

[2]) Человек, поставивший ему этот вопрос, как видно, считал зулусов людоедами. Это ошибка, на которой здесь останавливаться, однако, не стоит.

«Все люди братья, — отвечал он, — все одинакие. И если пришли Зулу, чтобы изжарить моих детей, то одно, что я могу сделать, это постараться внушить Зулу, что это ему невыгодно и нехорошо, — внушить, покоряясь ему по силе. Тем более, что мне нет расчета с Зулу бороться. Или он одолеет меня и еще более детей моих изжарит, или я одолею его, и дети мои завтра заболеют и в мучениях худших умрут от болезни» [1]).

Тут много неясного и даже прямо удивительного, по крайней мере, на первый взгляд. Больше всего поражает ссылка на то, что, если я вырву своих детей из рук кровожадного «Зулу», то они завтра умрут от болезни. Невольно возникает вопрос: неужели это случится с ними за грех родителя? Но мы сейчас увидим, что это не так странно, как представляется сначала. Далее остается неясным, как надо понимать слова Толстого о том, что «Зулу» еще более изжарит моих детей, если я стану ему сопротивляться: значит ли это, что вместо двух ребят он изжарит, например, четырех, или что то же число детей подвергнется более продолжительному действию огня, или еще что-нибудь другое? Наконец, в данном случае, трудно согласиться и с тем, что «все люди одинакие». Это как для кого! Для того, кого собираются посадить на вертел, людоед совсем не одинаков с человеком, воздерживающимся от употребления в пищу человеческого мяса. Но я не хочу спорить с Толстым. Да и нет мне «расчета» с ним спорить: у него так много противоречий, что все равно за всеми не угоняешься. Лучше определить, почему его учение так богато противоречиями. А для этого нужно понять его внутреннюю природу.

Вернемся к «непротивлению злу». Только что рассмотренный нами пример зулуса, пожирающего детей, достаточно выразителен. Не менее выразителен и следующий пример.

На вопрос: «Если на моих глазах мать засекает своего ребенка, что мне делать?» — Толстой отвечает: — «Одно, — поставить себя на место ребенка» [2]).

Кто думает, что дальше итти в этом направлении нельзя, тот ошибается: Толстой идет еще дальше. Он думает, что человек, на которого напала бешеная собака, поступит хорошо, если не будет ей сопроти-

---

[1]) «Спелые Колосья». Сборник мыслей и афоризмов, извлеченных из частной переписки Л. Н. Толстого, составил с разрешения автора Д. Р. Кудрявцев, 1896, стр. 220.

[2]) Там же, стр. 210. См. также брошюру «О борьбе со злом посредством непротивления» и многие места в книге «В чем моя вера?»

вляться. Это кажется невероятным. Поэтому я предоставляю слово самому Толстому:

«Мне следует помнить, что лучше, чтобы любимый мною человек теперь же, при мне, умер оттого, что он не хотел лишить жизни хотя бы бешеную собаку, чем то, чтобы он умер от об'ядения через много лет и пережил меня» [1]).

Сомнения нет. Не следует лишать жизни «хотя бы бешеную собаку», хотя бы для спасения жизни человека. И вот возникает вопрос: если убийство бешеной собаки человеком зло, то почему же не зло убийство человека бешеной собакой? А если это тоже зло, то интересно знать, какое же из этих двух зол — меньшее. А если я знаю, какое из них меньшее, то непонятно, почему я не должен предпочесть его большему. И, кажется, всякий здравомыслящий человек должен сказать: из двух зол непременно следует выбирать меньшее. Смерть бешеной собаки есть несравненно меньшее зло, чем смерть человека; поэтому лучше убить собаку, чем пожертвовать человеком. Однако с точки зрения Толстого дело представляется в ином виде.

Для его понимания полезно заметить, что рассуждению о бешеной собаке у него предшествуют следующие слова: «На известной ступени духовного развития человеку следует воздерживаться от усиления в себе чувства личной жалости к другому существу. Чувство это само по себе животное, и у чуткого человека оно всегда проявляется в достаточной силе без искусственного разжигания. Поощрять в себе следует сострадание духовное. Душа любимого человека всегда должна быть для меня дороже тела» [2]).

Заметьте это противопоставление «животной жалости» «состраданию духовному», «тела» — «душе». Им об'ясняется, почему Толстой думает, что бешеной собаки не следует убивать даже и тогда, когда от этого зависит спасение человеческой жизни, и почему не следовало бы сопротивляться «Зулу» даже и в том случае, если бы сопротивление могло спасти «моих детей». Неприятно быть с'еденным «Зулу», и неприятно быть искусанным бешеной собакой. Но это — неприятности чисто телесные; им не следует придавать большое значение. Сегодня вас спасли от бешеной собаки, а «через много лет» вы умрете об об'ядения; сегодня «моих детей» вырвали из рук кровожадного «Зулу», а завтра их унесет какая-нибудь эпидемия. Не следует усиливать в себе чувство жа-

---

[1]) «Спелые Колосья», стр. 40.

[2]) Там же, стр. 39—40.

лости к телу — душа дороже тела. А душа не может помириться с насилием, хотя бы оно совершалось ради самых очевидных интересов тела.

Не подумайте, что Толстой равнодушно говорит только о чужих страданиях. Нет, он и на свои собственные страдания смотрит, — по крайней мере хочет смотреть,—с не меньшим равнодушием. Он говорит: «Ну — болит зуб или живот, или найдет грусть и болит сердце. Ну, и пускай болит, а мне что за дело. Либо поболит и пройдет, либо так и умру от этой боли. Ни в том, ни в другом случае нет ничего дурного» [1]). Это не эгоизм, а просто пренебрежение «телом» во имя «духа». Такое пренебрежение было когда-то свойственно христианам. И с этой стороны учение Толстого в самом деле имеет много общего с христианским.

В другом месте он говорит: «Надо заменять мирское, временное, вечным — это путь жизни и по нем-то надо итти нам» [2]). Тут противопоставление мирского и временного вечному имеет у него тот же самый смысл, как и вышеуказанное противопоставление интересов тела интересам духа. Признайте его теоретическую и практическую правомерность, и вы сами должны будете согласиться, что его отношение к «Зулу» совершенно правильно. Ведь важно только вечное, а «Зулу» не вечен: причиняемые им страдания только временны. То же и с розгами, то же и с бешеной собакой. Логика имеет свои неоспоримые права.

II

Учение Толстого о непротивлении злу целиком основывается на противопоставлении «вечного» — «временному», «духа» — «телу». Присмотримся поближе к этому противопоставлению.

В том виде, какой оно имеет у Толстого, оно равносильно противопоставлению *внутреннего* человеческого мира, рассматриваемого под углом нравственных потребностей и стремлений, — окружающему человека *внешнему* миру. Собственное тело всякого данного индивидуума, равно как и тело всякого из его близких, представляется при этом составной частью внешнего мира. Это — один из способов противопоставления сознания бытию. Он нередко встречается в истории мысли; но у Толстого он приобретает большую выпуклость, вследствие чего с большой силой выступают все свойственные ему противоречия.

Сознание не независимо от бытия. Оно сначала определяется им, а потом воздействует на него, помогая таким образом его дальнейшему

[1]) Там же, стр. 181.
[2]) Там же, стр. 176.

самоопределению. Это более или менее ясно понимают или «чувствуют инстинктом» не только люди, но и многие высшие животные. Если бы высший животный мир перестал чувствовать эту истину, он прекратил бы свою борьбу за существование, т.-е. исчез бы с лица земли. Разумеется, истина эта известна и Толстому. Почему не следует вырывать ребенка из рук засекающей его матери? Потому, что она еще более озлобится под влиянием учиненного над ней «насилия», а вследствие этого увеличится сумма зла в мире. Но «насилие» над этой мегерой явилось бы воздействием на нее со стороны внешнего мира. Стало быть, состояние ее сознания определилось бы бытием. Иногда Толстой идет еще дальше в области материалистического об'яснения явлений внутреннего мира. Он говорит: — «На всех находят тяжелые минуты, большей частью имеющие физическую причину» [1]). Но все это лишь отдельные замечания, отрывочные проблески материалистической мысли, не сливающиеся в одно целое и к тому же выраженные весьма неудовлетворительно. В своем миросозерцании Толстой остается крайним идеалистом, в глазах которого материализм есть чистейшая бессмыслица. И когда этот крайний идеалист выступает в роли учителя жизни, он обеими ногами переходит на точку зрения полной независимости внутреннего мира от внешнего.

«Людям бывает дурно только оттого, — говорит он, — что они сами живут дурно. И нет ничего вреднее для людей той мысли, что причины бедственности их положения не в них самих, а во внешних условиях. Стоит только человеку или обществу людей вообразить, что испытываемое им зло происходит от внешних условий, и направить свое внимание и силы на изменение этих внешних условий, и зло будет только увеличиваться. Но стоит человеку или обществу людей искренно обратиться на себя и в себе и в своей жизни поискать причины того зла, от которого он или оно страдает, и причины эти тотчас же найдутся и сами собой уничтожатся» [2]).

Нельзя дальше итти в признании независимости внутреннего мира человека от внешних условий. Но если внутренний мир человека от этих условий совершенно не зависит, то и нет никакой надобности влиять на эти условия в интересах внутреннего мира. Обращаясь к рабочим, Толстой советует им отказываться от участия в войсках и от работ на землях помещиков. Но он советует это, по его собственным словам, «не по-

[1]) Там же, стр. 130.

[2]) *Л. Н. Толстой*, К рабочему народу, стр. 39.

тому, что это рабочим невыгодно и производит их порабощение, а потому, что участие это есть дурное дело» [1]). Он прямо говорит: «Во всяком случае, все улучшения в положении рабочих произойдут только оттого, что они сами будут поступать более согласно с волей бога, более по совести, т.-е. более нравственно, чем они поступали прежде» [2]). Это значит, что об'явление независимости внутреннего мира от внешнего равносильно провозглашению ненужности планомерного воздействия человека на окружающие его внешние условия, контроля сознания над бытием. И Толстой действительно провозглашает эту ненужность. Он пишет:

«Мы все забываем, что учение Христа не есть учение вроде Моисеева, Магометова и всех других человеческих учений, т.-е. учений о правилах, которые надо исполнять. Учение Христа есть евангелие, т.-е. учение о благе. Кто жаждет — иди и пей. И потому по этому учению нельзя никому ничего предписывать, никого ни в чем нельзя укорять, никого нельзя осуждать» [3]).

Если нельзя никого осуждать и нельзя никому ничего предписывать, то очевидно, что следует предоставить внешнему миру быть тем, чем он был до сих пор. Нельзя ничего делать для его исправления. «Одно, что можно, что и делали, и всегда будут делать христиане, — говорит Толстой, — это чувствовать себя блаженными и желать сообщить ключ к блаженству другим людям» [4]).

В другом месте он ту же самую мысль выражает еще яснее:

«Когда видишь, что человек, которого любишь, грешит, то не можешь не желать того, чтобы он покаялся; но при этом я должен помнить, что в лучшем случае, т.-е. при самой безусловной искренности, он может каяться только в пределах своей совести, а не в пределах моей.

«Требования моей совести от меня гораздо выше требований его совести от него, и было бы совсем безрассудно с моей стороны мысленно навязывать ему требования моей совести.

«Кроме того, в этих случаях не следует забывать и того, что, как бы человек ни был виноват, никакие споры с ним, ни обличения, ни увещевания сами по себе не в силах заставить его покаяться, так как

---

[1]) Там же, стр. 22.
[2]) Там же, стр. 25.
[3]) «Спелые Колосья», стр. 17.
[4]) Там же, стр. 18.

каяться человек может только сам, другой же никак не может его раскаять» [1]).

Если никакие споры, ни обличения, ни увещевания сами по себе не в силах заставить человека покаяться, то нужно ли спорить, обличать, увещевать? Если один человек никак не может «раскаять» другого, то нужно ли распространять свои идеи?.. У Толстого выходит, что совсем не нужно. Вот прочтите:

«Очень рад тому, что в последние три года во мне исчезло всякое желание прозелитизма, которое было во мне очень сильно. Я так твердо уверен в том, что то, что для меня истина, есть истина для всех людей, что вопрос о том, когда какие люди придут к этой истине, мне не интересен» [2]).

Но в таком случае какой же смысл имеет знаменитое толстовское «Не могу молчать!»? Какой смысл имеет та его проповедь против смертной казни, которая привлекла к нему горячие симпатии во всех странах цивилизованного мира? Только тот, что Толстой не всегда оставался толстовцем. Только тот, что, провозгласив независимость внешнего мира человека от внутреннего, он вынужден был по временам признавать эту зависимость. Только тот, что, об'явив контроль сознания над бытием ненужным и невозможным, он вынужден был признавать его и возможным, и нужным. Другими словами — только тот, что его противопоставление «вечного» «временному» не выдерживало критики жизни, и что он сам не мог по временам не отказываться от этого противопоставления. Еще иначе: Толстой представлялся своим современникам великим учителем жизни только тогда, когда он отказывался от своего учения о жизни.

III

И так было не только там, где речь шла о смертной казни. Так было решительно везде. Толстой говорит:

«Собственность, это — фикция, которая существует только для тех, кто верит Мамону и потому служит ему.

«Верующий в учение Христа освобождается от собственности не каким-нибудь поступком, не передачей собственности сразу или понемногу в другие руки (не признавая значения собственности для себя, он не может признавать значения ее и для других), а христианин освобождается от нее внутренно, сознанием того, что ее нет и не может быть,

[1]) Там же, стр. 147—148.

[2]) Там же, стр. 142.

главным же образом тем, что она ему не нужна ни для себя, ни для других» [1]).

Когда не признаешь значения собственности для себя, нельзя, оставаясь последовательным, признавать ее значение для других. Это правильно. А если это правильно, то правилен и тот вывод, что христианин должен освободиться от собственности «внутренно», а не каким-нибудь «поступком», — например, не передать собственности в другие руки. Обладая изумительным художественным талантом, гр. Толстой далеко не отличался силой логики. Он очень часто себе противоречил. Но здесь его логика безупречна; здесь его вывод неоспорим.

Теперь я спрашиваю вас, читатель: что же нам думать о тех людях, — может быть, и вы были в их числе, — которые не переставали требовать от гр. Толстого «поступка», вроде передачи им своей земли яснополянским крестьянам, и которые весьма огорчались тем, что он так и не совершил подобного «поступка»?

По-моему, о таких людях можно — извините! — сказать только одно: они добры, но неумны. И во всяком случае, они совсем не поняли гр. Толстого.

В той же книге «Спелые Колосья», в которой находится только что приведенное место о собственности, мы находим еще вот какое рассуждение:

«Если бы вы свою собственность просто бросили, не давая никому (разумеется, не соблазняя людей тем, чтобы избыть ее нарочно), и показали бы, что вы не только так же, но еще более радостны, спокойны, добры и счастливы без собственности, как с нею, то вы гораздо более подействовали бы на людей и сделали бы им больше добра, чем если бы вы приманивали их дележом своего избытка».

Кажется, ясно! А дальше еще яснее, если только можно выражаться яснее:

«Я не говорю, что не надо действовать на других, помогать им, напротив, я считаю, что в этом жизнь. Но помогать надо чистым средством, а не нечистым — собственностью. Для того, чтобы быть в состоянии помогать, главное дело, пока мы сами не чисты, — очищать себя» [2]).

Гр. Толстой усердно «очищал себя». Это представлялось и должно было представляться ему «главным делом». А от него ждали и требовали

---

[1]) Там же, стр. 153.

[2]) Там же, стр. 159.

«поступка», совершив который, он изменил бы самому себе. Где же тут логика?

Я знаю: мне возразят, что гр. Толстой не «просто бросил» свою землю, а совершил «поступок», отдав ее своей семье, и что последствия этого «поступка» заставляли сильно страдать его самого.

Еще недавно г. Буланже следующим образом подкреплял свой проект организации фонда для выкупа в пользу крестьян яснополянской земли.

«Всякий, кому приходилось сталкиваться со Львом Николаевичем, мог заметить, какое страдание доставляло ему то сознание, что имение, в котором он жил, он закрепил много лет тому назад за своими наследниками, и оно принадлежит людям, которые будут в той или иной форме эксплоатировать трудящихся на них крестьян. Трудно представить, какую каторгу представляла для него в этом отношении жизнь в Ясной Поляне: черкес, охранявший барское добро и не стеснявшийся расправой с крестьянами, поимка баб, собирающих траву, приказчиком, сдача в аренду земли крестьянам Ясной Поляны».

Все это так. Я понимаю, разумеется, что «черкес» должен был сильно мучить Толстого. Еще бы! Но это обстоятельство нисколько не изменяет внутренней логики толстовского учения. Мы уже видели, какова эта логика.

Данный человек живет в роскоши. По учению Толстого, это значит, что у него много собственности, основанной на чужом труде и защищаемой с помощью насилия. Это — зло. Что же делать? Что предпринять по отношению к этому человеку?

Толстой отвечает: «Я могу, по грубости своей, отнять у него возможность роскоши и заставить его работать. Если я сделаю это, я ни на волос не подвину дело божие — не двину душу этого человека».

Это уже знакомое нам противопоставление интересов «души» интересам «тела», «вечного» — «временному». Поведение Толстого определяется интересами «души», требованиями «вечного». «Я не буду, — рассуждает он, — ничего делать, ни говорить для того, чтобы заставить этого человека делать дело божье, а буду только жить с ним в общении, отыскивая и усиливая все то, что нас соединяет, и отстраняясь от всего того, что мне чуждо. Это—единственное средство исправления человека, широко пользующегося собственностью, основанной на чужом труде. Но это верное средство: и если я сам делаю дело божье и живу им, я вернее смерти привлеку человека к богу и заставлю делать дело его» [1].

[1]) Там же, стр. 32.

Мы не обязаны разделять оптимизм Толстого: грешник, живущий в роскоши, т.-е. эксплоатирующий чужой труд, может остаться нераскаянным. И все-таки мы должны признать, что Толстой изменил бы себе, если бы отнесся иначе к грешнику, эксплоатирующему чужой труд. Логика имеет свои ненарушимые права. Но если это так, то очень плохо усвоили себе логику учения Толстого люди, огорчавшиеся тем, что он передал Ясную Поляну в собственность своей семье.

Он мог бы, «по грубости своей», отдать свою землю крестьянам, отнявши этим у своей семьи возможность роскоши и заставив ее работать. Но если бы он сделал это, он ни на волос не подвинул бы «дела божия», как он его понимал; он не двинул бы душ членов своей семьи. И вот, дорожа божьим делом, он повел себя иначе. Он сохранил за своей семьей материальную возможность роскошной и праздной жизни и продолжал пребывать с нею в общении, отыскивая и усиливая все то, что его с нею соединяло, и стараясь отстраниться от всего, что было ему чуждо.

Если судить по известному выступлению гр. Л. Л. Толстого в «Новом Времени», тактика эта показала себя не весьма плодотворной, но это нас здесь не касается.

Я вообще думаю, что толстовская тактика борьбы со злом неизлечимо бесплодна. И все-таки я вижу, что в данном случае его поведение нимало не противоречило его учению. Напротив, совершенно гармонировало с ним.

Толстой писал: «Дело христианина не в каком-нибудь известном положении, а в исполнении воли бога. Воля же бога в том, чтобы на требования жизни отвечать так, как того требует любовь к богу и людям; и потому определять близость или отдаленность себя и других от идеала Христа никак нельзя по тому положению, в котором находится человек, или по тем поступкам, которые он совершает» [1]).

А от него требовали определенного «*поступка*», хотели, чтобы он поставил себя именно в то, а не в другое положение. Кто же был непоследователен?

Он всячески старался образумить упрекавших. Он говорил им: «Один человек, оставив жену или мать, или отца, огорчив и озлобив их, этим делом не совершает почти дурного поступка, потому что он не чувствует причиняемой боли; другой же, сделав тот же поступок, сделал бы поступок гадкий, потому что он чувствует вполне боль, которую причиняет» [2]).

---

[1]) Там же, стр. 98.

[2]) Там же, стр. 99.

Толстой находил, что, уйдя из Ясной Поляны, он совершил бы дурной поступок, так как его уход причинил бы боль его близким и озлобил бы их. И он не уходил. Против этого решительно ничего нельзя было возразить с точки зрения его проповеди. Напротив! Надо было признать, что его поведение безупречно. А ему писали нелепые письма, к нему приставали с бессмысленными упреками в непоследовательности! Где же справедливость?

Подумайте только! Человек проповедует, что не следует противиться кровожадному «Зулу», пожирающему беззащитного ребенка: противление было бы грехом, потому что еще более озлобило бы людоеда. Ему, — т.-е. проповеднику, а не людоеду, — сперва возражают (Михайловский и др., а потом перестают возражать и ограничиваются рукоплесканиями. Он, — т.-е. опять-таки проповедник, а не людоед, — учит, что если мать засекает своего ребенка, то единственное, что мы имеем право позволить себе, это подставить разгневанной мегере свою собственную спину. Слушатели не смеются, а продолжают рукоплескать. Наконец, он учит, что не следует «противиться» даже бешеным собакам. Его аудитория провозглашает его совестью России. А вот когда он отказывается озлобить свою собственную семью, когда он не решается огорчить женщину, которая в продолжение целых десятков лет была его другом, которая ему самоотверженно помогала в его великом литературном труде, разделяя с ним святые восторги его несравненного художественного творчества, тогда его чувствительная аудитория начинает конфузиться за него и назойливо приставать к нему с вопросом: когда же ты перестанешь себе противоречить? О мудрецы!

IV

В печать проникло известие об интересной беседе В. Г. Черткова с некоторыми слушательницами Бестужевских курсов, ездившими в Ясную Поляну. По словам г. Черткова, «Лев Николаевич не уходил из Ясной Поляны, из жизни, которая была ему тяжела, в жизнь, которую он считал лучшей, потому что видел в таком переходе эгоистический шаг». Это едва ли не единственные разумные слова, которые были произнесены с тех пор, как совершился «исход» Толстого из его родового гнезда. Именно так, именно эгоистический шаг! Господа, назойливо требовавшие такого шага от своего «учителя», этого не сообразили. И не только эгоистический, — такой шаг, повторяю, противоречил всему учению Толстого. Об этом тоже не догадались.

Правда, г. Чертков прибавил, что Толстой смотрел на свое пребывание в Ясной Поляне, как на тяжелый крест. И мне, конечно, и в голову не приходит сомневаться в этом.

Я хорошо помню трогательные строки, написанные им в ответ людям, спрашивавшим его: «Ну, а вы, Лев Николаевич, проповедывать вы проповедуете, а как исполняете?» Строки эти дышат такой искренностью и написаны с такой благородной силой, что читатель наверно с величайшим удовольствием вспомнит их:

«Я отвечаю, что я виноват и гадок, и достоин презрения за то, что не исполняю, но притом не столько в оправдание, сколько в об'яснение непоследовательности своей, говорю: — посмотрите на мою жизнь прежнюю и теперешнюю, и вы увидите, что я пытаюсь исполнить: я не исполнил и одной десятитысячной, это правда, и я виноват в этом, но я не исполнил не потому, что не хотел, а потому, что не умел. Научите меня, как выпутаться из сети соблазнов, охвативших меня, и я исполню, но и без помощи я хочу и надеюсь исполнить. Обвиняйте меня, я сам это делаю, но обвиняйте меня, а не тот путь, по которому я иду и который указываю тем, кто спрашивает меня, где, по моему мнению, дорога» [1]).

Это — настоящая трагедия, много перестрадал человек, из-под пера которого вышли эти строки. Но в чем заключается «пафос» этой трагедии (как выразился бы Белинский)? Толстой говорит о бессильной борьбе своей с охватившими его соблазнами и хочет, чтобы винили его самого, а не тот путь, по которому он шел. Но на самом деле соблазны, если они и были, совсем не играли тут решающей роли, и виноват был не сам Толстой, а именно тот путь, по которому он шел — вернее, пытался итти.

Путь этот вел в мертвую страну квиетизма. А Толстой был слишком живым человеком для того, чтобы хорошо чувствовать себя в этой стране. Он рвался из нее назад. И чем более стремился он вырваться из нее, тем более запутывался он в самых безвыходных и самых мучительных противоречиях. Он не может оставаться в бесплодной стране квиетизма. Но как только он выходит за ее пределы, его заставляет вернуться в нее непреодолимая логика его доктрины, основанной на противопоставлениях «вечного» — «временному», «духа» — «телу».

Мы видели, что согласно этой доктрине, не следует развивать в себе физическую (животную) жалость к людям. Задача истинного христианина не в том, чтобы избавлять людей от физических страданий. Сегодня

[1]) Там же, стр. 223.

вы спасли своего друга от бешеной собаки, а «через много лет» он умер от об'ядения. Чего же вы достигли? Это не все. Ни один человек не может «раскаять» другого. Поэтому Толстой радовался, как мы знаем, тому, что в нем угасал дух прозелитизма. Находясь в таком настроении, он писал:

«Человек, понявши жизнь, как учит понимать ее Христос, как бы протягивает от себя наверх нить к богу, связывает себя с ним и, обрывая все боковые нити, связывавшие его с людьми (как и велит это Христос), держится только на одной божеской нити и ею только руководится в жизни» [1]).

Толстой превращается в монаду, у которой, как известно, нет окон на улицу. Вся его нравственность принимает чисто отрицательный характер: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй. Вот в чем для меня сущность учения Христа» [2]).

Но хотя у монады нет окон на улицу, улица не перестает бороться за свою жизнь, стремиться к наслаждению и временами тяжело страдать. Страдания эти доходят до сведения монады, и она отзывается на них потому, что ее сердце лучше ее доктрины. Толстой покидает бесплодную страну квиетизма.

В 1892 г. Россию постигает «недород хлебных произведений». Крестьяне голодают. Толстой устремляется к ним на помощь. Покинута роскошная жизнь в Ясной Поляне; начинается деятельное служение ближнему. Вы думаете, — Толстой счастлив, освободившись от тяжести яснополянского «креста»? Очень ошибаетесь. Слушайте:

«Удивительное дело. Если бы у меня еще было сомнение о том, можно ли деньгами делать добро, то теперь, на деньги покупая хлеб и кормя несколько тысяч человек, я уже совершенно убедился в том, что, кроме зла, деньгами ничего сделать нельзя».

«Вы скажете: Зачем же вы продолжаете делать?

«Затем, что не могу вырваться, и затем, что, кроме самого тяжелого состояния, ничего не испытываю и потому думаю, что делаю это не для удовлетворения личности.

«Тяжесть не в труде, труд, напротив, радостен и увлекает, и не в занятии, к которому не лежит сердце, а во внутреннем постоянном сознании стыда перед самим собой» [3]).

---

[1]) Там же, стр. 24.

[2]) Там же, стр. 216.

[3]) Там же, стр. 190—191.

Чего, собственно, стыдился в данном случае Толстой? Конечно, не того, что пришел на помощь своим ближним. Это было хорошо. Но плохо было, по его мнению, то, что он помогал им деньгами, которыми нельзя делать добро. Как же следует помогать ближним? Им следует помогать, открывая перед ними свет истинного учения. Толстой не страдал бы и не стыдил бы самого себя, если бы мог быть последовательным. А он был бы последовательным, он остался бы верен духу своего учения, если бы, придя в голодающую местность, изложил крестьянам, как следует жить по закону правды: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй». Не подумайте, что я клевещу здесь на учение Толстого. Я только открываю перед вами его истинную природу. Толстой был вполне верен этому учению, когда писал:

«Если хорошо представишь себе смерть и вызовешь в своей душе то, что уничтожает страх ее (есть только страх, — смерти самой нет), то, что вызовешь, с излишком достаточно для уничтожения всех плотских страхов и сумасшествия, и одиночного заключения.

«Двадцать пять лет сумасшествия или одиночного заключения ведь, во всяком случае, только кажутся удлинением агонии, в сущности же удлинения нет, потому что перед той истинной жизнью, которая дана нам, час и тысячелетие все равно» [1]).

В этих строках легко узнать автора, придумавшего уже известные нам доводы в пользу непротивления злу: «об'ядение», от которого «через много лет» умрет мой друг, сегодня спасенный мною от бешеной собаки; эпидемия, которая завтра унесет моих детей, сегодня вырванных из рук «Зулу». Если «нет удлинения агонии» для человека, которого посадили в тюрьму на 25 лет, то нет увеличения мучительности «агонии» и для человека, которому предстоит умереть голодной смертью. Ибо, если час и тысячелетие — все равно перед той истинной жизнью, которая дана нам, то кольми паче все равно, от чего умереть нам — от голода или, например, от тифозного микроба. Вот почему Толстой и считал себя плохим «слугой бога», когда помогал голодающим крестьянам.

Противопоставление «временного» «вечному» привело его к тому, что он *должен* был одинаково страдать как тогда, когда он следовал велениям «вечного», так и тогда, когда служил «временному». В первом случае он упирался в жестокость, с которой не мог помириться; во втором — не мог найти нравственную санкцию для тех услуг, которые

---

[1]) Там же, стр. 181—182.

он оказывал людям. В обоих случаях он непременно должен был считать себя непоследовательным и слабым в борьбе с соблазнами. И в обоих случаях он должен был тяжело мучиться сознанием своей слабости и непоследовательности. Вот в чем был «пафос» его жизненной трагедии!

Противопоставление «временного» «вечному» означало разрыв нравственности с жизнью; а разрыв нравственности с жизнью роковым образом вел за собой неудовлетворенность, потому что нравственность, оторванная от жизни, так же безнравственна, как и жизнь, утратившая всякое нравственное содержание.

Соблазны, повторяю, если и были, то играли самую незначительную роль. Притом же я еще не знаю, когда Толстой горше упрекал себя в неумении бороться с соблазнами: тогда ли, когда он жил в Ясной Поляне, или же тогда, когда кормил голодающих крестьян.

V

В брошюре «Какова моя жизнь?» есть строки, заслуживающие полнейшего внимания всех тех, которые хотели бы додуматься до правильной оценки учения Толстого. Вот эти строки:

«Как скоро мне удалось разрушить в своем сознании софизмы мирского учения, так теория слилась с практикой, и действительность моей жизни и жизни всех людей стала ее неизбежным последствием.

«Я понял, что человек, кроме жизни для своего личного блага, неизбежно должен служить и благу других людей; что если брать сравнение из мира животных, как это любят делать некоторые люди, защищая насилие и борьбу борьбой за существование в мире животных, то сравнение надо брать из животных общественных, как пчелы, и что потому человек, не говоря уже о вложенной в него любви к ближнему, и разумом, и природой своей призван служить другим людям и общей человеческой цели» [1]).

На самом деле произошло совершенно обратное тому, что говорит Толстой. Как только ему удалось справиться удовлетворительным для него образом с тем, что он считал софизмом мирского учения, так его теория потеряла всякую связь с практикой, а его представление о жизни утратило всякое действительное содержание.

Толстой советует некоторым людям брать «сравнение из животных общественных». Последуем его совету.

---

[1]) «Какова моя жизнь?» гр. *Л. Н. Толстого*, 1902 г., стр. 137—138.

У общественных животных сильно развиты общественные («социальные») чувства. Как они возникли? Они развились на почве борьбы за *физическое* существование. Если бы не было этой борьбы, то не было бы и социальных чувств. Если бы — чего боже сохрани! — социальные животные пришли к тому убеждению, что болит зуб или живот, — ну и пускай болит, а мне что за дело; если бы они стали уверять друг друга: лучше тебе быть искусанным бешеной собакой, нежели «через много лет» скончаться, например, от об'ядения, то «некоторые» люди лишены были бы возможности поучаться их примером, потому что животные общества исчезли бы с лица земли. Таким образом сравнение, сделанное Толстым, говорит против него.

Человек есть живое существо, обладающее известными физиологическими потребностями. Стремление удовлетворить эти потребности вызывает борьбу за существование. Но человек есть общественное животное. Он борется за существование не в одиночку, а группами, — по мере роста производительных сил все более и более обширными. Внутри этих групп возникают отношения, на почве которых создаются правила нравственности, развиваются общественные чувства и стремления людей. То, что, повидимому, может явиться лишь источником *эгоизма,* на самом деле порождает, — как результат совместной деятельности, неизменно проходящей через многие поколения как следствие продолжительного и прочного согласования общих усилий, — *альтруизм,* преданность общему благу, преследование «общечеловеческих» целей. Толстой не мог понять этой диалектики жизни, как не могли понять ее и просветители XVIII столетия, тщетно бившиеся над вопросом о том, откуда взялись нравственные понятия у человека, который есть лишь «чувствующая материя», одаренная первоначально только одним стремлением: жить, избегая страданий. Этот вопрос был разрешен лишь диалектическим материализмом, оставшимся совершенно недоступным для Толстого [1]).

Неумение понять указанную диалектику жизни привело Толстого к совершенно несостоятельному в теории противопоставлению «вечного» «временному», «духа» — «телу». А это противопоставление толкнуло его в лабиринт практических противоречий, крайне тяжело отражавшихся на его нравственном состоянии.

---

[1]) Говоря о диалектическом материализме, я имею в виду не только то, что было сделано Марксом и его школой. Говоря о развитии общественных чувств у человека и у других животных, Дарвин является глубокомысленным и последовательным диалектическим материалистом. И его пример далеко не одинок.

Пример Толстого лишний раз показывает, до какой степени несостоятелен идеализм в деле учения о нравственности.

Читатель помнит, что говорил Толстой о собственности: «Собственность, это — фикция, воображаемое что-то, которое существует только для тех, кто верит Мамону». Раз дано противопоставление «вечного» «временному», «духа» «телу», — из него логически вытекает такой взгляд на собственность. Но мы уже знаем, что доктрина, основанная на этом противопоставлении, далеко не всегда удовлетворяла Толстого. Поэтому совершенно естественно, что у Толстого есть еще другой взгляд на собственность.

Он различает два вида собственности. «Собственность, как она теперь, — зло. Собственность сама по себе, как радость на то, что и чем и как я сделал — добро. И мне стало ясно. Не было ложки, а было полено. Я подумал, потрудился и вырезал ложку. Какое же сомнение в том, что она моя, как гнездо этой птицы — ее гнездо, которым она пользуется когда хочет и как хочет. Собственность же, ограждаемая насилием (городовым с пистолетом), это — зло. Сделай ложку, и ешь ею, и то пока она другому не нужна, — это ясно» [1]).

Собственность, ограждаемая насилием, служит источником рабства. Она основывается на эксплоатации человека человеком.

«Рабство есть освобождение себя одними от труда, нужного для удовлетворения своих потребностей, посредством перенесения этого труда на других, и там, где есть человек не работающий, не потому, что на него любовно работают другие, а где он имеет возможность не работать, а заставить других на себя работать, там есть рабство. Там же, где есть, так, как и во всех европейских обществах, люди, пользующиеся трудами тысяч людей и считающие это своим правом, — там есть рабство в страшных размерах» [2]).

Правда, в нынешних европейских обществах порабощение одних людей другими не так бросается в глаза вследствие существования денег. Но деньги только скрывают факт порабощения, а не устраняют его.

«Деньги, это — новая страшная форма рабства и так же, как и старая форма рабства личного, развращающая и раба, и рабовладельца, но только гораздо худшая, потому что она освобождает раба и рабовладельца от их личных человеческих отношений» [3]).

---

[1]) «Спелые Колосья», стр. 154.

[2]) «Какова моя жизнь?», стр. 133.

[3]) Там же, стр. 134.

Если мы сравним это учение о собственности с тем, что писали о ней социалисты-утописты и даже некоторые просветители XVIII века, напр., Бриссо, то не увидим в нем ничего нового, кроме нескольких наивных выражений [1]). Но социализм, — как старый, *утопический,* так и новейший, *научный,* — не отрицает мирского и временного во имя вечного. Он знает, что вечное существует только во временном. Он не пренебрегает интересами «тела» во имя интересов «духа». Ему хорошо известно, — по крайней мере с тех пор, как он стал наукой, — что «дух» есть функция «тела» и что об'явить сознание не зависимым от бытия значит провозгласить невозможность и ненужность контроля сознания над бытием. Короче, точка зрения социализма прямо противоположна точке зрения Толстого.

Почему же Толстой в своем учении о собственности кончает тем, что переходит на социалистическую точку зрения? Опять-таки по той причине, что ему слишком не по себе в бесплодной пустыне квиетизма, в которую ведет его собственное учение.

Лучшие страницы в сочинениях того периода деятельности Толстого, который можно назвать религиозным периодом, посвящены изображению и разоблачению многочисленных физических и нравственных зол, порождаемых собственностью, основанной на эксплоатации одного общественного класса другим. И несомненно, что эти лучшие страницы привлекли к нему горячее сочувствие многих и многих читателей. Пролетариат чтит в Толстом, едва ли не главным образом, автора этих замечательных страниц. Но никогда не следует забывать, что когда Толстой писал эти страницы, он переставал быть толстовцем. Так что пролетариат, может быть сам того не зная, уважает в Толстом не того человека, который учил жизни, а того, который отказывался от своего учения о жизни. И бесспорно, Толстой заслуживал одобрения и уважения за это. Но всегда следует помнить, что едва заходила речь о том, как же устранить те многочисленные физические и нравственные страдания, которые он так хорошо описывал, — и причину которых ему так ясно указали социалисты, — он опять покидал точку зрения «временного» и возвращался в бесплодную пустыню квиетизма. Тогда он опять выдвигал свое настоящее, т.-е. им самим придуманное, а не заимствованное у социалистов, учение о собственности, как о чем-то воображаемом, как о фикции, существующей лишь в воображении людей,

[1]) Великий писатель земли русской был беспомощен, как ребенок, когда речь заходила об экономических вопросах. Это особенно заметно в первых главах его брошюры «Какова моя жизнь?»

подчинившихся Мамону [1]). Тогда он опять начинал на разные лады твердить о непротивлении злу и повторять: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй». И вот почему он, так много заимствовавший у социалистов, справедливо считал себя как нельзя более далеким от них. Он постоянно ставил их на одну доску с попами, которых так не любил в последние десятилетия своей жизни.

В книге «Спелые Колосья» есть небольшая, но чрезвычайно поучительная глава: «Смешение представлений». В ней говорится: «Мы часто обманываемся тем, что, встречаясь с революционерами, думаем, что мы стоим близко — рядом. «Нет государства!» — «Нет государства». — «Нет собственности!» — «Нет собственности». — «Нет неравенства!» — «Нет неравенства» и многое другое. Кажется, все одно и то же. Но разница есть большая и даже нет более далеких от нас людей. Для христианина нет государства, для них нужно уничтожить государство. Для христианина нет собственности, а они сокрушить хотят собственность. Для христианина все равны, а они хотят уничтожить неравенство. Это как два конца несомкнутого кольца. Концы рядом, но более отдалены друг от друга, чем все остальные части кольца. Надо обойти все кольцо для того, чтобы соединить то, что на концах» [2]).

Здесь ошибочное перемешано с верным. Но ошибочное здесь несущественно, а верное крайне важно.

Так, например, Толстой утверждает, что революционеры стремятся «уничтожить государство». Это верно только в применении к анархистам. Но анархисты составляют ничтожнейшее меньшинство в рядах революционеров нашего времени, если только вообще можно назвать их революционерами, чего я не думаю. Выходит, что утверждение Тол-

[1]) Учение это давно уже копошилось в голове Толстого. В 1861 г. его «Холстомер» так об'яснял значение слов: «*свой*», «*мой*» и проч. «Значение их такое: люди руководятся в жизни не делами, а словами. Они любят не столько возможность делать или не делать чего-нибудь, сколько возможность говорить о разных предметах условленные между ними слова. Таковые слова, считающиеся важными между ними, суть слова: мой, моя, мое...» и т. д. (Сочинения гр. Л. Н. Толстого. Ч. I. Повести и рассказы, Москва 1903, стр. 430). Из этого видно, между прочим, что Толстой был только отчасти прав в своем рассказе *о перевороте*, который он пережил в начале 80-х годов. Изменилось только его настроение, а идеи остались у него старые. И в этом несоответствии старых идей с новым настроением заключалась еще одна причина его противоречий и его неудовлетворенности. Впрочем, эта причина второстепенная, производная, в свою очередь являющаяся следствием коренной причины, подробно рассмотренной в тексте.

[2]) «Спелые Колосья», стр. 69—70.

стого неправильно. Неправильно и то его утверждение, что революционеры хотят «сокрушить собственность». Скажу больше: кто привык мыслить ясно и отчетливо, тот даже и не поймет, что значит глагол «*сокрушить*» в применении к такому *общественному учреждению*, как *собственность*. И несомненно, что революционеры наших дней в огромнейшем большинстве своем, — т.-е. опять за исключением анархистов, являющихся крайне сомнительными революционерами, — хотят не «сокрушить» собственность, а придать ей новый характер: заменить *частную* собственность на средства производства — *общественною*. «Сокрушение» же собственности, — если понимать под ним насильственное уничтожение или порчу ее предметов, — всегда строго осуждалось и осуждается ими, как действие вредное и свидетельствующее о бессознательности людей, его совершающих.

Но это не важно. А в важном Толстой был совершенно прав. Не было и нет людей, более далеких от него, нежели современные социалисты... Вернее, — тех из них, которые вполне усвоили себе смысл своих собственных теоретических взглядов и своих собственных практических стремлений. Нельзя лучше выразиться: «это как два конца несомкнутого кольца... Надо обойти все кольцо для того, чтобы соединить то, что на концах». Кто не понимает этого, тот повинен в смешении представлений.

Многие ли грешат у нас теперь этим грехом, пусть судит сам читатель [1])...

---

[1]) Людям, желающим избежать этого греха, очень рекомендую прекрасную работу Л. Аксельрод (Ортодокс), «Tolstois Weltanschauung und ihre Entwickelung» von L. Axelrod, Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke, 1902.

Карл Маркс и Лев Толстой

I.

Помните ли вы, читатель, поистине гениальную характеристику Виктора Гюго, сделанную Чернышевским в одном из его примечаний к «Рассказу о Крымской войне» Кинглека? Если нет, то вы, наверное, с удовольствием перечитаете ее. Вот она:

«До февраля 1848 г. Виктор Гюго не знал, какой у него образ мыслей в политике, ему не приходилось думать об этом; а впрочем он был прекраснейший человек и отличный семьянин, добрый, честный гражданин и сочувствовал всему хорошему, в том числе славе Наполеона I и рыцарскому великодушию императора Александра I, доброму сердцу герцогини Орлеанской, матери наследника тогдашнего короля Луи-Филиппа, и несчастиям благородной герцогини Беррийской, матери соперника этому королю и этому наследнику, сочувствовал прекрасному таланту Тьера, соперника Гизо, гениально простому красноречию Гизо (едва ли не величайшего из тогдашних ораторов), честности Одилона Барро, противника Гизо и Тьера, гению и честности Араго, знаменитого астронома, главного представителя республиканцев в тогдашней палате, благородству фурьеристов, добродушию Луи Блана, великолепной диалектике Прудона, любил монархические учреждения и, кроме того, все остальное хорошее, в том числе и Спартанскую республику и Вильгельма Телля, — образ мыслей известный и заслуживающий всякого почтения уже и по одному тому, что из сотни честных, образованных людей чуть ли не 99 человек во всех странах света имеют наверно такой образ мыслей» [1]).

Чернышевский написал эти блестящие строки летом 1863 года, когда сидел в Петропавловской крепости. С тех пор много времени прошло, много воды утекло и много перемен совершилось на свете. Не изменился

---

[1]) Сочинения Н. Г. Чернышевского, СПБ. 1906, том X, ч. 2, стр. 96 второго отдела.

только «заслуживающий всякого почтения образ мыслей» эклектиков. Эти добрые люди теперь, как и прежде, готовы об'единять в своем сочувствии такие общественные стремления и такие способы действий, между которыми нет и не может быть ничего общего. Таких людей до сих пор много везде, особенно же много их у нас в России вследствие неразвитости наших общественных отношений. Здесь вы очень нередко встретите «честных» и «образованных» людей, одновременно сочувствующих, например, тому же Чернышевскому, который проповедывал материализм, и нынешним нашим «философам», обеими ногами стоящим на идеалистической точке зрения. Но это еще только полбеды. Тут речь идет о философии, а философия для многих — дело весьма темное. Гораздо более замечательны те «честные» и «образованные», а главное— добрые люди, которые озновременно одинаково сочувствуют теперь у нас Сазонову, который убил Плеве, и графу Толстому, который упорно твердил: «не противься злу насилием». Смерть гр. Толстого развязала языки этим людям. Дело дошло до того, что их влияние начинает распространяться даже на социалистическую среду. Совершается это через посредство таких межеумочных журналов, как «Наша Заря», которая, — подобно органу немецких ревизионистов «Sozialistische Monatshefte», — готова, под предлогом широты своих социалистических воззрений, приветствовать всякий вздор, если только он идет вразрез с коренными положениями марксизма. Прежде у нас «дополняли» Маркса Кантом, Махом, Бергсоном. Я предсказывал, что скоро начнут «дополнять» его Фомой Аквинским. Это мое предсказание пока еще не оправдалось. Но зато теперь широко практикуется попытка «дополнить» Маркса гр. Толстым. А это еще более удивительно.

Как же на самом деле относится миросозерцание Маркса к миросозерцанию Толстого? Они прямо противоположны одно другому. Об этом очень не мешает напомнить.

II

Миросозерцание Маркса есть диалектический материализм. Наоборот, Толстой не только идеалист, но он всю жизнь свою был, по приемам мысли, самым чистокровным метафизиком [1]). Энгельс говорит: «Метафизик мыслит законченными, непосредственными противоположениями; речь его состоит из: «да — да, нет — нет; что сверх того, то от лука-

[1]) Прошу заметить, что я говорю о приемах его мысли, а не о приемах его творчества. Приемы его творчества были совершенно чужды указанного недостатка, и он сам смеялся над ним, встречая его у других художников.

вого». Для него вещь существует или не существует: для него предмет не может быть самим собою и в то же время чем-нибудь другим; положительное и отрицательное абсолютно исключают друг друга» [1]). Это именно тот способ мышления, который так характерен для гр. Толстого и который людям, не доросшим до диалектики, — напр., г. М. Неведомскому, — представляется «главной силой» этого писателя, «об'яснением его всемирного обаяния, живой связи его с современностью» [2]).

Г-н М. Неведомский ценит в Толстом его «абсолютную последовательность». Тут он прав. Толстой, в самом деле, был «абсолютно последовательным» метафизиком. Но именно это обстоятельство было главным источником слабости Толстого, именно благодаря ему он остался в стороне от нашего освободительного движения; именно благодаря ему он мог сказать о себе, — и, конечно, с полной искренностью, — что он так же мало сочувствует реакционерам, как и революционерам. Когда человек до такой степени удаляется от «современности», то смешно и говорить об его «живой связи» с нею. И само собою понятно также, что именно «абсолютная последовательность» Толстого делала его учение «абсолютно» противоречивым.

Почему не следует «противиться злу насилием»? Потому, — отвечает Толстой, — что «нельзя огнем тушить огонь, водою сушить воду, злом уничтожать зло» [3]). Это — именно та «абсолютная последовательность», которая характеризует собой метафизический способ мышления. Только у метафизика могут приобретать абсолютное значение такие относительные понятия, как зло и добро. В нашей литературе Чернышевский давно уже выяснил, вслед за Гегелем, что «в действительности все зависит от обстоятельств, от условий места и времени» и что «прежние общие фразы, которыми судили о добре и зле, не рассматривая обстоятельств и причин, по которым возникало данное явление, что эти общие, отвлеченные изречения неудовлетворительны: каждый предмет, каждое явление имеет свое собственное значение, и судить о нем должно по соображению той обстановки, среди которой оно существует» [4]).

---

[1]) *Фр. Энгельс*, Развитие научного социализма. Перевод с немецкого В. Засулич, Женева 1906, стр. 17.

[2]) «Наша Заря» № 10, стр. 9.

[3]) «Спелые Колосья». Сборник мыслей и афоризмов, извлеченных из частной переписки Л. Н. Толстого. Составил с разрешения автора Д. Р. Кудрявцев. Женева 1896 г., стр. 218. К этой книге приложено письмо гр. Толстого к г. Кудрявцеву, показывающее, что Толстой не встретил в ней ничего противоречащего его взглядам.

[4]) *Н. Г. Чернышевский*, Сочинения, том II, стр. 187.

Но «абсолютно последовательный» гр. Толстой никогда не хотел да и не мог судить об общественных явлениях «по соображению той обстановки, среди которой они существуют». Поэтому он в своей проповеди никогда не мог пойти дальше неудовлетворительных «общих, отвлеченных изречений». Если в этих «общих, отвлеченных изречениях» многие «честные» и «образованные» господа видят теперь какую-то «*силу*», то это свидетельствует лишь об их собственной *слабости*.

Чернышевский прямо ставит, между прочим, и вопрос о насилии. Он спрашивает: «пагубна или благотворна война?». «Вообще, — говорит он, — нельзя отвечать на это решительным образом; надобно знать, о какой войне идет дело, все зависит от обстоятельств, времени и места. Для диких народов вред войны менее чувствителен, польза ощутительнее; для образованных народов война приносит обыкновенно менее пользы и более вреда. Но, например, война 1812 года была спасительна для русского народа; марафонская битва была благодетельнейшим событием в истории человечества» [1]). Если бы не цензура, то Чернышевский нашел бы, конечно, и другие примеры. Он сказал бы, что бывают случаи, когда внутренняя война, т.-е. революционное движение, направленное против устарелого порядка вещей, является благодетельнейшим событием в истории народа, несмотря на то, что революционерам по необходимости приходится противопоставлять *силу насилию* охранителей. Но те диалектические соображения, которыми Чернышевский подкреплял свою мысль, навсегда остались недопустимыми для «абсолютно последовательного» Толстого, и только поэтому он мог ставить наших революционеров на одну доску с нашими охранителями. Больше того. Охранители должны были представляться ему менее вредными, чем революционеры. В 1887 г. он писал: «Вспомним Россию за последние 20 лет. Сколько истинного желания добра, готовности к жертвам потрачено нашей молодой интеллигенцией на то, чтобы установить правду, чтобы сделать добро людям. И что же сделано? Ничего. Хуже, чем ничего. Погубили страшные душевные силы. Колья переломали и землю убили плотнее, чем прежде была, что и заступ не берет» [2]). Если, впоследствии, он, может быть, уже не считал революционеров более вредными, чем охранителей, то он все-таки не видел в их действиях ничего, кроме ужасных злодейств и глупости [3]). И это, опять-таки, было «абсолютно

---

[1]) Сочинения, т. II, стр. 187 и 188, примечание.

[2]) «Спелые Колосья», стр. 218.

[3]) «Не могу молчать!». Берлин, изд. Ладыжникова, стр. 26 и следующие.

последовательно». Его учение о «непротивлении злу насилием» лучше всего поясняется следующим его рассуждением:

«Если мать сечет своего ребенка, то что мне больно и что я считаю злом? То, что ребенку больно, или то, что мать, вместо радости любви, испытывает муки злобы?

«И я думаю, что зло в том и в другом.

«Один человек не может делать ничего злого. Зло есть разобщение людей. И потому, если я хочу действовать, то могу только с целью уничтожить разобщение и восстановить общение между матерью и ребенком.

«Как же мне поступить? Насиловать мать?

«Я не уничтожу ее разобщения (греха) с ребенком, а только внесу новый грех, разобщение со мною.

«Что же делать?

«Одно — подставить себя вместо ребенка, — это не будет неразумно» [1]).

Такой способ борьбы со злом мог бы оказаться действительным только при одном условии: если бы злая мать до такой степени удивилась, увидя постороннего и взрослого человека, ложащегося рядом с ее ребенком, что выронила бы из рук розгу. При отсутствии же этого условия, он не только не устранил бы «разобщения (греха)» матери с ребенком, но и привел бы к «новому греху» — ее разобщению со мною: мать могла бы, например, встретить «мой» самоотверженный поступок презрительной насмешкой и, не обращая на него затем уже ни малейшего внимания, продолжать свое жестокое занятие. Именно это и случилось, когда Толстой выступил со своим «Не могу молчать!»

Он говорил так: «Затем я и пишу это и буду всеми силами распространять то, что пишу и в России, и вне ее, чтобы одно из двух: или кончились эти нечеловеческие дела, или уничтожилась бы моя связь с этими делами, чтобы или посадили меня в тюрьму, где бы я ясно сознавал, что не для меня уже делаются все эти ужасы, или же, что было бы лучше всего (так хорошо, что я и не смею мечтать о таком счастье), надели на меня так же, как и на тех двадцать или двенадцать крестьян, саван и так же столкнули со скамейки, чтобы я своей тяжестью затянул на своем старом горле намыленную петлю» [2]).

Предлагая надеть на него намыленную петлю и столкнуть его со скамейки, гр. Толстой лишь снова повторял ту свою мысль, что когда

---

[1]) «Спелые Колосья», стр. 210.

[2]) «Не могу молчать!», стр. 40—41.

мать засекает своего ребенка, то мы, — не имея нравственного права вырвать его у нее, — можем только положить себя на его место. Из этой мысли на практике вышло именно то, что, как я сказал, должно было выйти: палачи продолжали свое дело, точно и не слыхали просьбы Толстого: «повесьте меня с ними». Правда, написанная великим художником яркая картина совершаемых палачами жестокостей возбудила против правительства общественное мнение и тем несколько увеличила шансы нового под'ема у нас революционного движения. Но, при своем отрицательном взгляде на это движение, «абсолютно последовательный» Толстой не мог хотеть этого побочного результата [1]).

Наоборот, он боялся его. Это видно из его последней статьи о смертной казни, написанной 29 октября в Оптиной пустыни и озаглавленной «Действительное средство». Он доказывает в ней, что «в наше время для действительной борьбы с казнью нужны не проламывания раскрытых дверей, не выражения негодования против безнравственности, жестокости и бессмысленности казни. Всякий искренний, мыслящий человек, кроме того еще знающий с детства шестую заповедь, не нуждается в раз'яснениях бессмысленности и безнравственности казни. Не нужны также описания ужасов самого совершения казней». Обыкновенно чуждый точки зрения *практической* целесообразности, гр. Толстой переходит здесь на нее, доказывая, что описание ужасов смертной казни приносит вред тем, что уменьшает число кандидатов в палачи, вследствие чего правительству дороже приходится оплачивать их услуги! Поэтому единственное позволительное и действительное средство борьбы со смертной казнью состоит в том, «чтобы внушить всем людям, в особенности распорядителям палачей и одобрителям их», правильные понятия о человеке и об его отношении к окружающему его миру. Теперь выходит, стало быть, что нам уже нет нужды предоставлять наше грешное тело в распоряжение взбешенной матери, засекающей своего ребенка: достаточно ознакомить ее с религиозным учением гр. Толстого.

---

[1]) *Примечание для проницательного критика.* В другой статье, напечатанной в другом издании, я говорю, что в «Не могу молчать!» Толстой перестает быть толстовцем. Не думайте, что это противоречие. Все дело в том, что *там я рассматриваю «Не могу молчать!» с другой стороны.* А именно со стороны отношения Толстого к *«прозелитизму»*, который, по его справедливому мнению, плохо вяжется с духом его доктрины. А между тем, чтобы писать и издавать свои сочинения, надо хоть до некоторой степени иметь дух прозелитизма.

Вряд ли нужно еще доказывать, что *подобная* «абсолютная последовательность» решительно устраняет всякую возможность «живой связи» с «современностью».

III

Гр. Толстому в голову не приходило спросить себя, не обусловливается ли власть истязующего над истязуемым и казнящего над казнимым какими-нибудь общественными отношениями, для устранения которых можно и должно было бы воспользоваться насилием. Он не признавал зависимости внешнего мира людей от внешних условий. Это опять происходило оттого, что он был «абсолютно последователен» в своем метафизическом идеализме. И только благодаря своей крайней последовательности метафизика он мог думать, что для выхода России из ее нынешнего тяжелого положения есть только одно «действительное средство»: обращение нынешних ее угнетателей на путь истины.

Говорят, что уже в ранних произведениях Толстого очень нередко встречаются зародыши тех мыслей, из совокупности которых составилось впоследствии его нравственно-религиозное учение. Это справедливо. И к этому надо прибавить, что уже в ранних произведениях гр. Толстого встречаются сцены, чрезвычайно ярко характеризующие тот способ «борьбы» со злом, который практиковался им в последнее тридцатилетие его жизнь. Вот одна из них, быть может самая замечательная. В «Юности» (в главе «Дмитрий») описывается «насилие», вызванное вопросом о том, где ляжет Иртеньев, оставшийся ночевать на даче у Нехлюдова.

«Постель мне была еще не постлана, и мальчик, слуга Дмитрия, пришел спросить его, где я буду спать.

«— Убирайся к чорту! — крикнул Дмитрий, топнув ногой, — Васька! Васька! Васька! — закричал он, только что мальчик вышел, с каждым разом возвышая голос. — Васька! стели мне на полу.

«— Нет, лучше я лягу на полу, — сказал я.

«— Ну все равно, стели где-нибудь, — тем же сердитым тоном продолжал Дмитрий, — Васька! что ж ты не стелешь?

«Но Васька, видимо, не понимал, чего от него требовали, и стоял, не двигаясь.

«— Ну, что ж ты? Стели, стели! Васька! Васька! — закричал Дмитрий, входя вдруг в какое-то бешенство.

«Но Васька все еще не понимал и, оробев, не шевелился.

— Так ты поклялся меня погуб... взбесить.

«И Дмитрий, вскочив со стула и подбежав к мальчику, из всех сил несколько раз ударил по голове кулаком Ваську, который стремглав убежал из комнаты. Остановившись у двери, Дмитрий оглянулся на меня, и выражение бешенства и жестокости, которое за секунду было на его лице, заменилось таким кротким, пристыженным и любящим и детским выражением, что мне стало жалко его и, как ни хотелось отвернуться, я не решился это сделать». После этого Дмитрий стал горячо и долго молиться, а по окончании молитвы между друзьями произошел такой разговор:

«— А отчего ты мне не скажешь, — сказал он (Дмитрий. — *Г. П.*), — что я гадко поступил? Ведь ты об этом сейчас думал?

«— Да, — отвечал я, — хотя и думал о другом, но мне показалось, что действительно я об этом думал, — да, это очень нехорошо, я даже и не ожидал от тебя этого.

«— Ну, что зубы твои? — прибавил я.

«— Прошли. Ах, Николенька, мой друг! — заговорил Дмитрий, так ласково, что слезы, казалось, стояли в его блестящих глазах, — я знаю и чувствую, как я дурен, и бог видит, как я желаю и прошу его, чтоб он сделал меня лучше; но что же мне делать, ежели у меня такой несчастный, отвратительный характер? что же мне делать? Я стараюсь удерживаться, исправляться, но ведь это невозможно вдруг и невозможно одному. Надо, чтобы кто-нибудь поддерживал, помогал мне».

По поводу этой замечательной сцены еще Писарев сделал несколько весьма остроумных отзывов в статье «Промахи незрелой мысли». Он писал:

«Иртеньев, повидимому, так мало поражен избиением Васьки, что в самую минуту этого события все его внимание обращено исключительно на игру лицевых мускулов в физиономии Нехлюдова. Замечая в этих мускулах быстрое передвижение, вследствие которого скотское выражение бешенства переходит в гримасу раскаяния, Иртеньев совершенно забывает об участи Васьки, у которого в это время по всей вероятности лицевые мускулы тоже находятся в сильном движении и у которого кроме того созревают на черепе синяки и кровяные шишки. Иртеньев начинает соболезновать не о том, кого избили, а о том, — кто бил».

«Статья «Действительное средство», представляющая собою как бы политическое завещание гр. Толстого, заставила меня вспомнить как о трогательном разговоре Иртеньева с Нехлюдовым, так и об остроумных замечаниях, сделанных по его поводу одним из самых выдающихся представителей шестидесятых годов. Что бы ни толковали об его индивидуа-

лизме, несомненно одно: Писарев целиком стоял на стороне того, кого били, а не того, кто бил. О Толстом же, которого совершенно не коснулось движение шестидесятых годов, этого сказать нельзя. Разумеется, было бы несправедливо утверждать, что он не сочувствовал избиваемым. У нас нет никакого основания не верить ему, когда он говорит, что ему одинаково жаль и ребенка, которого истязает мать, и мать, которая испытывает муки злобы. Но если перед нами один человек душит другого и если вы «одинаково» сочувствуете им обоим, то вы тем самым показываете, что на самом деле вы, незаметно для себя, более сочувствуете душителю, нежели душимому. А если вы при этом, обращаясь к окружающим, говорите, что было бы безнравственно защищать душимого насилием и что единственное позволительное и «действительное средство» состоит в нравственном исправлении душителя, то вы еще более переходите на сторону этого последнего.

Заметьте, кроме того, как изображается Толстым состояние действующих лиц в примере матери, засекающей ребенка: этому последнему «больно» (физически), а мать озлоблена, т.-е. терпит «*нравственный вред*». Но физические страдания и лишения людей всегда очень мало занимали Толстого, интересовавшегося исключительно их нравственностью. Поэтому для него было совершенно естественно свести весь вопрос к тому, какое зло мы причинили бы матери, отнимая у нее ребенка. Он не спрашивает себя, как отразится на нравственном состоянии ребенка испытываемая им физическая боль. Совершенно так же Иртеньев, сосредоточивши свое внимание на нравственном состоянии благородного Нехлюдова, позабыл о нравственном состоянии избитого Васьки.

Последняя статья Толстого против смертной казни является словом в защиту палачей. Если бы враги существующего политического порядка захотели послушаться доброго совета, данного им в этой статье, то им пришлось бы ограничить свою деятельность уверением правительства, что вешать «очень нехорошо» и что они от него «даже и не ожидали этого». Отсюда, в самом лучшем случае, могло бы произойти только то, что правительство П. А. Столыпина ответило бы: «Я знаю и чувствую, как я поступаю дурно, и бог видит, как я желаю и прошу его, чтоб он сделал меня лучше; но что же мне делать, ежели у меня такой несчастный, отвратительный характер?.. Я стараюсь удерживаться, исправляться; но это невозможно вдруг и невозможно одному. Надо, чтобы кто-нибудь поддерживал, помогал мне».

Легко понять, что положение России, угнетаемой и разоряемой правительством г. Столыпина, так же мало изменилось бы от этого к луч-

шему, как мало изменилось состояние избитой головы Васьки от того, что Иртеньев вступил в чувствительное об'яснение с Нехлюдовым.

IV

Нравственная проповедь гр. Л. Толстого вела к тому, что, — *поскольку он занимался ею,* — он, сам того не желая и не замечая, переходил на сторону угнетателей народа. В своем известном обращении «К царю и его помощникам» он говорил: — «Обращаемся ко всем вам — к царю, членам Государственного Совета, к сенаторам, министрам, ко всем лицам, близким к царю, ко всем лицам, имеющим власть помогать успокоению общества и избавить его от страданий и преступлений, обращаемся к вам не как к людям другого лагеря, а как к невольным единомышленникам, сотоварищам нашим и братьям» [1]). Это была правда, всей глубины которой не подозревал сам гр. Толстой, как не подозревают ее «честные, образованные» люди, предающиеся теперь настоящей оргии сантиментальности. Гр. Толстой был не только сыном нашей аристократии, он долго был ее идеологом, — правда, не во всех отношениях [2]). В его гениальных романах наш дворянский быт изображается, хоть и без ложной идеализации, но все-таки со своей лучшей стороны. Отвратительная сторона этого быта, — эксплоатация крестьян помещиками, — как бы не существовала для Толстого [3]). В этом сказался весьма своеобразный, но в то же время непобедимый консерватизм нашего великого художника. А этот консерватизм, в свою очередь, обусловил собою то обстоятельство, что даже тогда, когда Толстой обратил, наконец, свое внимание на отрицательную сторону дворянского быта и стал осуждать ее с точки зрения нравственности, он все-таки продолжал заниматься эксплоататорами, а не эксплоатируемыми. Кто не замечает этого, тот никогда не дойдет до правильного понимания его нравственности и его религии.

---

[1]) «Отклики гр. Л. Н. Толстого на злобу дня в России», Берлин 1901, стр. 13.

[2]) Следует помнить, что он принадлежал к семье очень родовитой, но совсем не чиновной.

[3]) Иртеньев говорит у него («Юность», глава XXXI): «Мое любимое и главное подразделение людей в то время, о котором я пишу, было на людей comme il faut и на comme il ne faut pas. Второй род подразделялся еще на людей собственно не comme il faut и простой народ». Ни один из видов этого второго рода не имел *самостоятельного* интереса в глазах графа-художника. Если простой народ и выступает на сцену (например, в «Войне и Мире» или в «Казаках»), то лишь для того, чтобы своей *непосредственностью* отметить рефлексию, раз'едающую людей comme il faut.

В «Войне и Мире» Андрей Болконский говорит Безухову: «Ну, вот ты хочешь освободить крестьян. Это очень хорошо; но не для тебя (ты, я думаю, никого не засекал и не посылал в Сибирь), и еще меньше для крестьян... А нужно это для тех людей, которые гибнут нравственно, наживают себе раскаяние, подавливают это раскаяние и грубеют оттого, что у них есть возможность казнить право и неправо. Вот кого мне жалко, и для кого бы я желал освободить крестьян».

Разумеется, Толстой никогда не сказал бы о крестьянах, как говорит о них в том же разговоре Болконский: «Ежели их бьют, секут, посылают в Сибирь, то я думаю, что им от этого нисколько не хуже». Граф Толстой понимал, что им гораздо хуже от этого. И все-таки страдающие крестьяне занимали его несравненно меньше, нежели те, которые заставляли их страдать, — т.-е. люди его собственного сословия — дворяне. Чтобы облегчить читателю понимание его настроения, я сошлюсь на пример его собственного брата, Н. Н. Толстого.

Фет рассказывает, что однажды приехавший к нему Н. Н. Толстой очень рассердился на своего крепостного кучера, вздумавшего поцеловать его руку. «С чего вдруг этот скот выдумал целовать руку? — говорил он с раздражением в голосе, — отроду этого не было».

Фет считает нужным прибавить, что это нелестное для кучера замечание сделано было лишь после того, как тот ушел к лошадям [1]): и я готов признать деликатность Н. Н. Толстого. Но его деликатность отнюдь не устранила той особенности в его психологии, в силу которой он продолжал величать скотом своего кучера даже после того, как твердо решил, что целование руки барина слугою оскорбляет человеческое достоинство. Но если слуга остается «скотом», то чье же человеческое достоинство оскорбляется тем, что он целует руку? Очевидно, достоинство деликатного барина. Таким образом даже сознание человеческого достоинства окрашивается здесь ярким цветом сословного предрассудка. И вот этот-то сословный предрассудок проникает собою все учение графа Л. Толстого. Только под его влиянием он мог написать свою статью «Действительное средство». Только привыкнув рассматривать угнетение под углом того нравственного вреда, который оно приносит угнетателям, граф Толстой мог, умирая, сказать своей стране: я не признаю за тобою никакого другого права, кроме права содействовать нравственному исправлению твоих мучителей.

---

[1]) «Лев Николаевич Толстой. Биография». Составил *П. Бирюков*, стр. 355.

Излишне прибавлять, что только идеалист мог, подобно Толстому, оставаться искренним в таком стремлении к справедливости, которое само было несправедливым по своему существу. Материалист не обошелся бы в данном случае без весьма значительной доли цинизма. В самом деле, только идеализм позволяет рассматривать требования нравственности, как нечто независимое от существующих в данном обществе конкретных отношений между людьми. У графа же Толстого, вследствие свойственной ему «абсолютной последовательности» метафизика, этот обычный недостаток идеализма дошел до последней крайности, выразившись в решительном противопоставлении «вечного» «временному», «духа» — «телу» [1]).

Не будучи в состоянии заменить в своем поле зрения угнетателей угнетаемыми, — иначе сказать: перейти с точки зрения эксплоататоров на точку зрения эксплоатируемых, — Толстой естественно должен был направить свои главные усилия на то, чтобы нравственно исправить угнетателей, побудив их отказаться от повторения дурных поступков. Вот почему его нравственная проповедь приняла отрицательный характер. Он говорит: «Не сердись. Не блуди. Не клянись. Не воюй. Вот в чем для меня сущность учения Христа» [2]).

Это еще не все. Проповедник, поставивший себе целью нравственное возрождение людей, испорченных своей ролью эксплоататоров, и не видящий в своем поле зрения никого, кроме таких людей, не может не сделаться индивидуалистом. Граф Толстой много распространялся о важности «единения». Но как понимал он практику «единения»? А вот как: «Будем делать то, что ведет к единению, — приближаться к богу, а об единении не будем думать. Оно будет по мере нашего совершенства, нашей любви. Вы говорите: «сообща легче». Что легче? Пахать, косить, сваи бить, — да, легче, но приближаться к богу можно только поодиночке» [3]).

Это — чистейший индивидуализм, которым об'ясняется, между прочим, и страх смерти, сыгравший такую огромную роль в учении Толстого. Еще Фейербах, — подробно развивая мысль, мимоходом высказанную Гегелем, — утверждал, что свойственный новейшему человечеству страх смерти, обусловливающий собою современное религиозное учение о бессмертии души, есть продукт индивидуализма. По словам Фейербаха, ин-

[1]) Эта сторона предмета подробно рассматривается мной в другой статье, к которой я отсылаю читателя.

[2]) «Спелые Колосья», стр. 216.

[3]) Там же, стр. 75.

дивидуалистически настроенный суб'ект не имеет другого об'екта, кроме самого себя, и потому чувствует непреодолимую потребность верить в свое бессмертие. В античном мире, не знавшем христианского индивидуализма, суб'ект имел об'ектом не самого себя, а то политическое целое, к которому он принадлежал: свою республику, свой город-государство. Фейербах приводит то замечание блаженного Августина, по которому слава Рима заменяла римлянам бессмертие. Граф Толстой так же мало способен был упиваться двусмысленной «славой» государства российского, как и эксплоататорскими подвигами благородного русского дворянства. В этом сказалось влияние на него передовых идей его времени. Но он неспособен был и перейти на сторону массы, эксплоатируемой дворянским государством. Фейербах сказал бы, что ему оставалось иметь «об'ектом» самого себя, жаждать личного бессмертия. Граф Толстой усердно доказывал, что смерть вовсе не страшна. Но он делал это единственно потому, что нестерпимо боялся ее. Читатели «Социал-демократа» понимают и без моих раз'яснений, что практика «единения» представляется сознательному пролетариату совершенно в другом виде, чем представлялась она Толстому. И если некоторые идеологи рабочего класса называют теперь Толстого «учителем жизни», то они очень заблуждаются: пролетариату совершенно невозможно «учиться жизни» у графа Толстого.

V

Кстати о заблуждении. Граф Толстой, часто утверждавший, что у него нет ничего общего с социалистами, насколько я знаю, ни разу не постарался точно и ясно определить свое отношение к научному социализму Маркса. Оно и понятно: этот социализм был ему мало известен. Однако в книге «Спелые Колосья» есть строки, в которых, вероятно без ведома гр. Толстого, как нельзя яснее обнаруживается полная противоположность его учения с учением Маркса. Толстой пишет там:

«Главное заблуждение людей то, что каждому отдельно кажется, что руководитель его жизни есть стремление к наслаждению и отвращение от страданий. И человек один, без руководства, отдается этому руководителю: ищет наслаждений и избегает страдания, и в этом полагает цель и смысл жизни. Но человек никогда не может жить, наслаждаясь, и не может избегать страданий. Стало быть, не в этом цель жизни. — А если бы была в том, то — что за нелепость! Цель — наслаждения, а их нет и не может быть. — А если бы они и были, — конец жизни — смерть, всегда сопряженная со страданиями. — Если бы моряки

решили, что цель их миновать под'ема волн, куда бы они заехали? — Цель жизни вне наслаждений» [1]).

В этих строках хорошо виден христиански-аскетический характер толстовского учения о нравственности. Если бы я захотел найти поэтическую иллюстрацию для этого учения, то я обратился бы к известному духовному стиху «О вознесении Христовом». В нем рассказывается, как нищая братия прощалась с собравшимся вознестись на небо Иисусом и как присутствующий при этом Иоанн Златоуст говорил ему:

Не давай нищим гору крутую,
Что крутую гору, золотую:
Не суметь горою владати,
Не суметь им золотые поверстати,
И промежду собою разделяти:
Зазнают гору князи и бояре,
Зазнают гору пастыри и власти,
Зазнают гору торговые люди,
Отоймут у них гору крутую,
Отоймут у них гору золотую...
. . . . . .
Дай же ты нищим убогим
Имя твое святое.
Будут нищие по миру ходити,
Тебя, Христа, величати,
В каждый час прославляти...

Толстой хотел бы дать людям именно то, чего просит для нищих Иоанн Златоуст у Христа. Больше ему ничего не нужно. Его учение есть пессимизм на религиозной подкладке, или, — если вы предпочитаете выразиться так, — религия на основе крайне пессимистического мироощущения. С этой стороны оно, как и со всех других, представляет собою прямую противоположность учению Маркса.

Подобно другим материалистам, Маркс был как нельзя более далек от той мысли, что «цель жизни вне наслаждений». Уже в книге «Die heilige Familie» он показал связь социализма (и коммунизма) с материализмом вообще и, в частности, с материалистическим учением о «нравственной правомерности наслаждения». Но у него, как и у большинства материалистов, учение это никогда не имело того эгоистического вида, в каком оно представлялось идеалисту Толстому. Напротив, оно явилось у него одним из доводов в пользу социалистических требований.

[1]) Там же, стр. 58.

«Если человек черпает все свои ощущения, знания и т. д. из внешнего мира и из опыта, приобретаемого от этого мира, то надо, стало быть, так устроить окружающий его мир, чтобы человек получал из этого мира достойные его впечатления, чтобы он привыкал к истинно человеческим отношениям, чтобы он чувствовал себя человеком. Если правильно понятый личный интерес есть основа всякой нравственности, то надо, стало быть, позаботиться о том, чтобы интересы отдельного человека совпадали с интересами человечества. Если человек не свободен в материалистическом смысле этого слова, т.-е. если его свобода заключается не в отрицательной способности избегать тех или иных поступков, а в положительной возможности проявления своих личных свойств, то надо, стало быть, не карать отдельных лиц за их преступления, а уничтожить противообщественные источники преступлений и отвести в обществе свободное место для деятельности каждого отдельного человека. Если человеческий характер создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сделать эти обстоятельства достойными человека» [1]).

Вот научная основа *нашего* учения о нравственности. Кто сознательно сочувствует ему, тот не может не возмущаться до глубины души теми эклектиками, которые приглашают теперь пролетариат преклониться перед величием нравственной проповеди Толстого. *Революционный пролетариат должен отнестись к этой проповеди со строгим осуждением.*

Прямо противоположен Марксу Толстой и в своем отношении к религии. Маркс назвал религию тем опием, которым высшие классы стараются усыпить народное сознание, и говорил, что уничтожение религии, как мнимого счастья народа, есть требование его действительного счастья. Энгельс писал: «Мы раз навсегда об'являем войну религии и религиозным представлениям». А Толстой считает религию первым условием действительного счастья людей. И напрасно наши «Sozialistische Monatshefte», в лице г. В. Базарова [2]), рассказывают, что Толстой всегда

[1]) См. Приложение I (Карл Маркс о французском материализме XVIII века) к брошюре *Фр. Энгельса,* Людвиг Фейербах, в моем переводе, Женева 1905, стр. 63.

[2]) Редакция «Нашей Зари» заявляет в примечании, что некоторые отдельные положения статьи г. *В. Базарова,* Толстой и русская интеллигенция, оставляются ею на ответственности автора. Но, во-первых, она осторожно умалчивает о том, какие именно положения не разделяются ею, а, во-вторых, редакция немецкой «Нашей Зари» (настоящие «Sozialistische Monatshefte») тоже *никогда* не разделяет «некоторых положений» в статьях своих сотрудников, что не мешает, однако, этим господам *всегда* стоять на одной точке зрения с нею.

боролся «с верой в сверхчеловеческое начало» и что он «впервые об'ективировал, т.-е. создал не только для себя, но и для других, ту *чисто человеческую* религию, о которой Конт, Фейербах и другие представители современной культуры могли только суб'ективно мечтать» [1]).

Была ли у гр. Толстого логическая возможность вести борьбу «с верой в сверхчеловеческое начало», это лучше всего показывают следующие его слова: «Важно то, чтобы признать бога хозяином и знать, чего он от меня требует, а что он сам такое, и как он живет, я никогда не узнаю, потому что я ему не пара. Я работник, — он хозяин» [2]).

Разве же это не проповедь «сверхчеловеческого начала»?

А кроме того, даже ревизионистам пора понять, что всякие толки о «чисто человеческой религии» суть чистые пустяки. «Религия, — говорит Фейербах, — есть бессознательное самосознание человека». Этой бессознательностью обусловливается не только существование религии, но и «вера в сверхчеловеческое начало». Когда бессознательность исчезает, тогда вместе с нею пропадает вера в это начало, а в то же время и возможность существования религии. Если сам Фейербах не ясно понимал, до какой степени это неизбежно, то в этом состояла его ошибка, которая так хорошо разоблачена была Энгельсом.

Чем религиознее было миросозерцание графа Л. Толстого, тем менее совместимо было оно с миросозерцанием социалистического пролетариата.

VI

Значение толстовской проповеди заключалось не в ее нравственной и не в ее религиозной стороне. Оно заключалось в ярком изображении той эксплоатации народа, без которой не могут существовать высшие классы. Эксплоатация эта рассматривается Толстым с точки зрения того нравственного зла, которое она причиняла своим эксплоататорам. Но это не мешало ему изображать ее со своим обычным, т.-е. гигантским, талантом.

Что хорошего в книге «Царство божие внутри нас»? То место, где описывается истязание крестьян губернатором. С чем можно согласиться в брошюре «Какова моя жизнь?» Едва ли не только с тем, что говорится в ней о тесной связи даже самых невинных развлечений господствующего класса с эксплоатацией народа. Чем трогает читателя статья «Не могу молчать!»? Художественным описанием казни двенадцати крестьян. Как

[1]) «Наша Заря», № 10, стр. 48 (курсив г. Базарова).

[2]) «Спелые Колосья», стр. 114.

и все «абсолютно последовательные» христиане, Толстой — крайне плохой гражданин. Но когда этот крайне плохой гражданин начинает, со свойственной ему силой, анализировать душевные движения представителей и защитников существующего порядка; когда он разоблачает все вольное или невольное лицемерие их беспрестанных ссылок на общественное благо, — тогда на его счет приходится занести огромную гражданскую заслугу. Он проповедует непротивление злу насилием, а те его страницы, которые подобны только что указанным мною, будят в душе читателя святое стремление выставить против реакционного насилия революционную силу. Он советует ограничиваться *оружием критики,* а эти его превосходные страницы безусловно оправдывают самую резкую *критику посредством оружия* [1]). Вот что — и только это — дорого в проповеди гр. Л. Толстого.

Но указанные превосходные страницы составляют лишь малую часть того, что было им написано в последние 30 лет. Все остальное, — поскольку это остальное пропитано его нравственно-религиозной тенденцией, — идет вразрез со всеми прогрессивными стремлениями нашего века; все остальное принадлежит к области идеологии, совершенно несовместимой с идеологией пролетариата.

Но замечательное дело! Именно потому, что все остальное принадлежит к области идеологии, совершенно несовместимой с идеологией сознательного пролетариата, — именно поэтому, — идеологи высших классов имели нравственную возможность «преклониться» перед проповедью гр. Л. Толстого. Правда, она клеймила их недостатки. Но тут еще нет очень большой беды. Ведь многие христианские проповедники тоже клеймили недостатки высших классов, однако это не мешает христианству оставаться религией современного классового общества. Главное — то, что Толстой советует не противиться злу насилием. Если французская палата депутатов «преклонилась» перед Толстым чуть ли не в тот же самый день, когда она «преклонилась» перед Брианом за его энергичную расправу со стачечниками, то это произошло по той простой причине,

---

[1]) В драме *Лассаля,* Франц фон-Зиккинген, Ульрих фон-Гуттен говорит капеллану Экалампадиусу: «Напрасно вы так плохо думаете о мече!.. Мечом изгнан из Рима Тарквиний, мечом удален из Эллады Ксеркс, спасены наука и искусство, мечом сражались Давид, Самсон и Гедеон. Мечом было совершено все великое в истории, и, в конце концов, ему же будет она обязана всеми великими событиями, которые когда-либо в ней совершатся!» (III Akt, 3 Auftritt). Российский пролетариат согласен, конечно, с Ульрихом фон-Гуттеном, а не с капелланом (попом) Экалампадиусом.

что толстовская проповедь совсем не пугает эксплоататоров. У них нет никакого основания бояться ее, и, напротив, есть все основания одобрять ее за то, что она доставляет им приятный случай, ничем серьезным не рискуя, «преклониться» перед нею и тем показать себя с хорошей стороны. Разумеется, буржуазия ни за что не «преклонилась» бы перед проповедником вроде Толстого в такое время, когда она сама настроена была на революционный лад. Тогда такого проповедника заменяли бы ее идеологи. Но теперь обстоятельства переменились, теперь буржуазия идет назад, и теперь ее сочувствие наперед обеспечено всякому умственному течению, пропитанному духом консерватизма, а тем более такому, вся практическая сущность которого состоит в «непротивлении злу насилием». Буржуазия (а с нею, конечно, и обуржуазившаяся аристократия наших дней) понимает или, по крайней мере, подозревает, что главное зло настоящего времени и есть эксплоатация ею пролетариата. Как же не «преклоняться» ей перед теми людьми, которые твердят: «Никогда не противьтесь злу насилием»? Если бы крыловского кота, похитившего куренка, спросили, кого он считает лучшим «учителем жизни», то он, наверное, «преклонился» бы перед поваром, который, не борясь со злом насилием, ограничился известными восклицаниями:

Не стыдно ль стен тебе, не только что людей!...
Кот Васька плут, кот Васька вор... и т. д.

Некоторые последователи Толстого мнят себя крайними революционерами на том весьма шатком основании, что отказываются от военной службы. Однако, во-первых, существующий порядок только выиграл бы в своей прочности, если бы в армию всегда поступали только те, которые готовы защищать его силой оружия; во-вторых, главный враг милитаризма есть классовое самосознание пролетариата и обусловленная им готовность противопоставить реакционному насилию революционную силу. Кто затемняет это самосознание, кто ослабляет эту готовность, тот не враг милитаризма, а друг его, хотя бы он, с упорным формализмом сектанта, всю жизнь отказывался, не боясь преследований, взять солдатское ружье в свои руки.

Что касается русского буржуазного «общества», то оно как раз теперь переживает такое настроение, которое должно было побудить его к «преклонению» перед проповедью гр. Толстого. Оно не только разуверилось в возможности противопоставить силу революционного народа насилию реакционеров; оно более или менее твердо убедилось в том, что подобное противопоставление не в его интересах. Ему хоте-

лось бы окончить свой старый спор с абсолютизмом посредством мирного соглашения. К этому направлена тактика наиболее влиятельных из его «левых» представителей — кадетов. Нравственно-религиозная проповедь гр. Толстого является теперь, при нынешних обстоятельствах, лишь переводом на мистический язык «реалистической» политики г. Милюкова.

С последовательными людьми можно не соглашаться, но нельзя не одобрять их логику. Люди кадетского образа мыслей, по-своему, совершенно правы в своем преклонении перед гр. Толстым. Но что сказать о тех бесчисленных «честных», «образованных» господах, которые, мня себя «левее» кадетов и питая подчас даже террористические симпатии, «шумели» по поводу «исхода» гр. Толстого из Ясной Поляны и умилялись перед мнимым величием возмутительной мысли, изложенной в статье «Действительное средство»?

Подобные эклектики всегда были жалки, и поделом Чернышевский так едко осмеял их, характеризуя Виктора Гюго. Но особенно жалки они в нынешней России, где едва-едва начинает заканчиваться период упадка, наступивший после бурных событий 1905 — 1907 годов. Их умиление перед гр. Толстым напоминает собою религиозность Луначарского, Базарова и К°. Я сказал когда-то, употребив выражение П. Киреевского, что религиозность эта есть просто-напросто «душегрейка новейшего уныния». Совсем такой же «душегрейкой» является и восторг перед Толстым не как перед великим художником, — это вполне понятный и законный восторг, — а как перед «учителем жизни». В этом унылом костюме, годном лишь для старых баб, считают теперь нужным щеголять даже энергичные люди, принимающие участие в манифестациях. Социал-демократы должны позаботиться о том, чтобы они отказались, наконец, от его употребления.

Гейне был прав, когда говорил, что новому времени новый костюм потребен для нового дела.

P. S. Теперь начинают сравнивать Толстого с Руссо, но такое сравнение может привести лишь к *отрицательным* выводам. Руссо был *диалектиком* (одним из весьма немногих диалектиков XVIII века); Толстой до конца жизни остался метафизиком чистейшей воды (одним из самых типичных метафизиков XIX столетия). Уподоблять Толстого Руссо может только тот, кто не читал или совсем не понял знаменитого «Discours sur l'inégalité parmi les hommes». В русской литературе диалектический характер взглядов Руссо выяснен уже лет двенадцать тому назад В. И. Засулич.

Еще о Толстом

I

Л. И. Аксельрод в своей, — к сожалению, слишком мало известной русским читателям, — книге «Tolstois Weltanschauung und ihre Entwickelung» (Stuttgart 1902) говорит (стр. 13—15) ,что уже в самых первых произведениях Л. Н. Толстого высказаны многие из составных частей того учения, которое он проповедывал, вызывая так много толков, в последний период своей литературной деятельности. И это совершенно справедливо. Тому, кто усомнился бы в этом, я укажу на один из примеров, приводимых самой Л. И. Аксельрод. Лицо, от имени которого ведется рассказ в знаменитом ряде очерков: «Детство. Отрочество. Юность», говорит о себе: «Раз мне пришла мысль, что счастье не зависит от внешних причин, а от нашего отношения к ним, что человек, привыкший переносить страдания, не может быть несчастлив, — и, чтобы приучить себя к труду, я, несмотря на страшную боль, держал по пяти минут в вытянутых руках лексиконы Татищева или уходил в чулан и веревкой стегал себя по голой спине так больно, что слезы невольно выступали на глазах» (стр. 183).

Можно сказать, нимало не опасаясь преувеличения, что здесь мы встречаемся с той самой мыслью, которая руководила гр. Толстым в течение последнего периода его литературной деятельности, того периода, когда он сделался «учителем жизни». Правда, в течение этого периода он никому не рекомендовал держать в вытянутых руках лексиконы Татищева или стегать себя веревкой по голой спине. Но вся его проповедь опиралась на противопоставление «духа» «телу», «вечного» — «временному». А это противопоставление неизбежно ведет к тому выводу, что счастье человека «не зависит от внешних причин», всегда имеющих, разумеется, лишь «временный характер», и Толстой не только не боится этого вывода, но с непоколебимым убеждением повторяет его, особенно там, где им оттеняется противоположность его учения учению социали-

стов. Социалисты утверждают, что счастье общественного человека зависит от «внешней причины», называемой общественным строем. Поэтому они ставят своей «конечной целью» определенное преобразование этого строя. Гр. Толстому очень не хотелось, чтобы люди этого направления приобрели влияние на рабочий класс. И вот он пишет брошюру «К рабочему народу», где говорится: «Нет ничего вреднее для людей той мысли, что причины бедственности их положения не в них самих, а во внешних условиях. Стоит только человеку или обществу людей вообразить, что испытываемое им зло происходит от внешних условий, и направить свое внимание и силы на изменение этих внешних условий, и зло будет только увеличиваться. Но стоит человеку или обществу людей искренно обратиться на себя и в себе и в своей жизни поискать причины того зла, от которого он или оно страдает, и причины эти тотчас же найдутся и сами собой уничтожатся» (стр. 39).

Сопоставляя эти строки с тем местом из «Отрочества», на которое указывает Л. И. Аксельрод, мы видим, что толстовская проповедь в самом деле является лишь систематическим изложением одной из тех мыслей, которые очень рано приходили в голову гр. Толстому.

Сам Толстой иногда просто говорит, что в начале восьмидесятых годов с ним случился *коренной переворот*. Но в других местах он выражается определеннее и гораздо точнее. Он говорит: «Со мной случился переворот, который давно готовился во мне и задатки которого всегда были во мне» [1]). Это едва ли не самое правильное выражение того, что случилось с автором «Войны и Мира». Нужно только хорошо вдуматься в это выражение.

В чем собственно заключался «переворот», по собственному признанию гр. Толстого давно готовившийся в нем? «Исповедь» отвечает на это следующим образом: «Со мной случилось то, — говорит он в ней,— что жизнь нашего круга — богатых, ученых — не только опротивела мне, но потеряла всякий смысл. Все наши действия, рассуждения, наука, искусство — все это предстало мне в новом значении. Я понял, что все это — одно баловство, что искать смысла в этом нельзя. Жизнь же всего трудящегося народа, всего человечества, творящего жизнь, представилась мне в ее настоящем значении. Я понял, что это — сама жизнь и что смысл, придаваемый этой жизни, есть истина, и я принял его» (стр. 43).

Итак, «переворот» состоял, *во-первых,* в том, что жизнь высшего класса не только опротивела Толстому, но потеряла в его глазах всякий

[1]) «Исповедь», изд. «Донской Речи», стр. 43.

смысл; *во-вторых,* в том, что жизнь трудящегося народа получила для него большую привлекательность, а смысл, придаваемый трудящимся народом этой жизни, был признан им «*истиной*». Рассмотрим обе эти стороны «переворота» и постараемся определить, в какой мере каждая из них была подготовлена прежними взглядами нашего автора.

II

Начнем с высшего класса. В брошюре «Какова моя жизнь?» Толстой сообщает между прочим те размышления, на которые он был наведен большим балом, происходившим в Москве в марте 1884 г., как раз в тот самый день, когда ему пришлось увидеть несколько потрясающих сцен из жизни московской бедноты. Он пишет:

«Ведь каждая из женщин, которая поехала на этот бал в 150-рублевом платье, не родилась на балу или у m-me Minangoit, а она жила в деревне и видела мужиков, знает свою няню и горничную, у которых отцы и братья бедные, для которых выработать 150 рублей на избу есть цель длинной трудовой жизни; она знает это; как же она могла веселиться, когда она знала, что она на этом бале носила на своем оголенном теле ту избу, которая есть мечта брата ее доброй горничной?» (стр. 160).

Мы знаем, *как* могла веселиться каждая из этих нарядных дам. Сам Толстой со своим неподражаемым искусством изобразил нам их психологию. Мы помним, *как* веселилась Наташа Ростова на балу, происходившем в Петербурге накануне нового 1810 года; мы не забыли и приготовления к нему.

«Наташа ехала на первый большой бал в своей жизни. Она в этот день встала в 8 часов утра и целый день находилась в лихорадочной тревоге и деятельности. Все силы ее с самого утра были устремлены на то, чтобы они все: она, мама, Соня, были одеты как нельзя лучше. Соня и графиня поручились вполне ей. На графине должно было быть масака бархатное платье, на них двух белые дымковые платья на розовых шелковых чехлах с розанами в корсаже. Волоса должны были быть причесаны à la grecque».

Наташа тоже родилась не на балу и не в магазине мод, она тоже жила в деревне, — в своем родовом Отрадном, — и видела мужиков; она тоже знала свою няню и своих горничных, отцы и братья которых, конечно, не могли быть богаты, но тем не менее ей и в голову не приходило спросить себя, сколько стоило то масака бархатное платье, которое

должно было быть на ее матери, и те белые дымковые платья на розовых чехлах, в которые должны были одеться она с Соней. А главное, — этот вопрос не возникал, как видно, и у самого Толстого. В превосходном, поистине увлекательном описании сборов Наташи на бал на него нет и намека.

Толстой продолжает: «Но, положим, она (т.-е. каждая из женщин, которая поехала на бал в 150-рублевом платье. — *Г. П.*) могла не сделать этого соображения; но того, что бархат и шелк, цветы и кружева и платья не растут сами собой, а их делают люди, ведь этого, казалось бы, она не могла не знать, казалось бы, не могла не знать того, какие люди делают все это, при каких условиях и зачем они делают это. Ведь она не может не знать того, что швея, с которой она еще бранилась, совсем не из любви к ней делала ей это платье» [1]).

Это правильно. Но ведь и Наташа не могла не знать, что не растут сами собою ни белые дымковые платья на розовых шелковых чехлах, ни бархат «масака». Не могла она не знать и того, что швеи, шившие платья ей, Соне и старой графине, делали это не из любви к ней, а повинуясь какому-то иному чувству. Однако она совсем не останавливалась мыслью на этом. А главное — не останавливал на этом своего внимания и Толстой, так увлекательно и с таким неподражаемым сочувствием описавший ее сборы на бал.

Дальше. В брошюре «Какова моя жизнь?» гр. Толстой следующим образом продолжает свое обличение нарядных дам:

«Но, может быть, они так отуманены, что и этого они не соображают. Но уж того, что пять или шесть человек старых, почтенных, часто хворых лакеев, горничных не спали и хлопотали из-за нее, этого уж она не могла не знать. Она видела их усталые, мрачные лица» (стр. 161).

Положим. Однако вспомним, как было с Наташей. «Дело стояло за Наташиной юбкой, которая была слишком длинна; ее подшивали две девушки, обкусывая торопливо нитки. Третья с булавками в губах и зубах бегала от графини к Соне; четвертая держала на высоко поднятых руках все дымковое платье».

Автор «Войны и Мира» повествует об этом с эпическим спокойствием. Видно, что его нимало не смущает здесь вопрос, насколько справедливы такие общественные отношения, при которых одна часть обще-

[1]) «Какова моя жизнь?», стр. 160.

ства осуждена на постоянный труд для того, чтобы доставить другой, несомненно меньшей его части возможность наслаждаться жизнью: одеваться в шелк и бархат, веселиться на балах и т. д. И это мы видим не только там, где речь идет о приготовлениях Наташи к балу.

Описывая псовую охоту Ростовых в Отрадном, Толстой мимоходом сообщает, что их сосед Илагин отдал за свою краснопегую собаку Ерзу три семьи дворовых. И это мимоходное сообщение о беспредельном помещичьем произволе опять делается с эпическим спокойствием, при отсутствии которого описание охоты, даже при всем несомненном мастерстве гр. Толстого, не могло быть таким увлекательным, каким оно вышло в романе «Война и Мир». Значит, было время, когда сам Толстой грешил тем грехом, в котором он впоследствии обвинял «каждую из женщин», ехавшую на бал в 150-рублевом платье: он совершенно так же, как и они, относился к факту эксплоатации одного класса общества другим. Он не мог не знать о существовании этого факта; но он смотрел на него, как на нечто неизбежное, само собой разумеющееся, и потому не только не возмущался им, но даже не считал нужным останавливать на нем свое внимание. Его интересовало тогда не то, что испытывали люди, подвергавшиеся эксплоатации со стороны Ростовых, Илагиных и других членов высшего сословия, а то, как жило это высшее сословие и как пользовалось оно тою возможностью наслаждения, которая создалась для него эксплоатацией крепостных «душ». Он был художественным бытописателем высшего сословия. На трудящееся население страны он смотрел тем взглядом, каким, — по его собственному выражению, употребленному по другому поводу, — глядят на стены: совершенно безучастно. Потом пришло такое время, когда он отказался от этого взгляда и стал смотреть на народ, как на носителя высшей истины. И к этому сводилась, как уже сказано, одна из сторон переворота, пережитого им в начале 80-х годов. Эта сторона в высшей степени интересна. Ведь именно ее наличностью об'ясняется то обстоятельство, что Толстого стали называть учителем жизни даже многие из тех наших общественных деятелей, которые никогда не жили, не будут, не хотят и не могут жить так, как учил Толстой. И точно так же в ней надо искать об'яснения того, что после «переворота» наш автор с таким строгим осуждением стал относиться к своему прежнему художественному творчеству: он видел в нем художественное воспроизведение быта народных эксплоататоров и осуждал свою роль идеализатора этого быта. На всем этом очень стоит остановиться.

III

Граф Л. Н. Толстой, разумеется, никогда не был злым человеком. Как же мог он смотреть на народ тем безучастным взглядом, каким глядят на стены?

Наташа Ростова тоже никогда не была злою. Напротив, ее характер отличался добротою и благонравием. Несмотря на это, ее голова оставалась совершенно недоступной для вопроса о том, почему один класс общества живет на счет другого. Толстой, который в последний период своей литературной деятельности обличал роскошную и праздную жизнь высшего класса, хорошо понимал, однако, что равнодушное отношение людей этого класса к участи трудящегося народа еще не предполагает злого сердца. Сказав, что женщины, поехавшие на бал в 150-рублевых платьях, не могли не знать, какое огромное значение имели бы для крестьянина деньги, брошенные ими на свои наряды, и не могли не видеть, что их удовольствие связано с переутомлением прислуги, Толстой сейчас же прибавляет: «Но я знаю, что они точно не видят этого». И он даже думает, что «их нельзя осудить», так как они слепы «из за гипнотизации, производимой над ними балом». Танцующие на балах молодые женщины и девушки делают то, что считается старшими хорошим. Остается, значит, лишь вопрос: «Старшие-то как об'яснят эту свою жестокость к людям?» А на этот вопрос брошюра «Какова моя жизнь?» отвечает ссылкой на характер денежного хозяйства.

«Я помню, видал, — говорит он, — старых, не сентиментальных игроков, которые говорили мне, что игра эта была особенно приятна тем, что не видишь, кого обыгрываешь, как это бывает в других играх; лакей приносит даже не деньги, а марки; каждый проиграл маленькую ставку, и его огорчения не видно. То же и с рулеткой, которая запрещена везде не даром же».

«То же и с деньгами; они не только мешают видеть, кого эксплоатируешь, но скрывают от нас самый факт эксплоатации. Те старшие, примеру которых следуют молодые женщины и девушки, едущие на бал в роскошных платьях, говорят обыкновенно: «Я никого не принуждаю: вещи я покупаю, людей, горничных, кучеров я нанимаю. Покупать и нанимать, — в этом нет ничего дурного. Я не принуждаю никого, я нанимаю; что ж тут дурного!» [1])

[1]) «Какова моя жизнь?», стр. 161.

Так, в самом деле, часто рассуждают люди высшего класса там, где господствует денежное хозяйство. Но так не мог рассуждать, например, граф Ростов. Он «*не нанимал*» своих *крепостных*, а между тем этот несомненно добрый человек с самой спокойной совестью смотрел и на окружавшую его роскошь, и на то, что почти каждое удовольствие его семьи предполагало эксплоатацию чужого труда. Скажу больше.

Сам Толстой показывает нам, что бывают такие положения, когда указанная эксплоатация нисколько не возмущает даже тех, которые ей подвергаются. Когда отправлявшиеся на бал Ростовы заехали за фрейлиной Перонской, то у нее, «как у Ростовых, старая горничная восторженно любовалась нарядом своей госпожи, когда она в желтом платье с шифром вышла в гостиную». Это приводит мне на память рассказ одного путешественника о том, что в некоторых местностях Африки рабы смотрят на побег, как на бесчестное дело, лишающее рабовладельца его законной собственности. Выходит, стало быть, что дело не только в гипнотизации, производимой балом, и не только в условиях денежного хозяйства. Власть «гипноза» оказывается чрезвычайно широкой: временами она подчиняет себе не только эксплоататоров, но и эксплоатируемых. И вот эта-то чрезвычайно широкая власть «гипноза», и только она одна, и об'ясняет то, сначала как будто непонятное, психологическое явление, что такой несомненно хороший человек, каким всегда был Л. Н. Толстой, мог быть в течение долгого времени художественным бытописателем высшего сословия и смотреть на эксплоатируемый народ тем безучастным взглядом, каким смотрят на стену: на нем самом сказалось влияние «гипноза». Человек, выросший при данных общественных условиях, склонен считать эти условия естественными и справедливыми до тех пор, пока его понятие не изменится под влиянием каких-нибудь новых фактов, мало-по-малу порождаемых теми же самыми условиями.

IV

Переворот, пережитый Толстым в начале восьмидесятых годов, заключался преимущественно в том, что наш великий писатель вышел из того гипнотического состояния, в которое он попал под влиянием окружавшей его общественной среды и находясь в котором он выступил в нашей литературе как художественный бытописатель высшего сословия. Освободившись от гипноза, он самым резким образом осудил свою художественную деятельность. Это было, разумеется, очень не-

справедливо; но психологически это было совершенно понятно, как следствие только что пережитого им переворота. Притом же резкость этого осуждения в огромной степени увеличилась некоторыми, весьма достойными замечания, особенностями его взглядов и привычек мысли.

Белинский говорит в одном из писем к своим московским друзьям, что «у художественных натур ум уходит в талант, в творческую фантазию, — и потому в своих творениях, как поэты, они страшно, огромно умны; а как люди — ограниченны и чуть не глупы (Пушкин, Гоголь)».

Это явно несправедливо по отношению к Пушкину, который был «страшно, огромно умен» не только как художник, но и как человек: то, что Белинский называет здесь его ограниченностью, было на самом деле лишь узостью известных сословных понятий, без критики усвоенных нашим гениальным поэтом, т.-е. являлось недостатком не отдельного лица, а целого сословия. Кроме того, Белинский выразился бы правильнее, если бы вместо: «*как люди*» сказал: «*как мыслители*». С этой поправкой его замечание можно было бы с полным правом применить, например, к Гоголю. Только г. Волынский (см. его книгу «Русские критики») мог не заметить, что в книге «Выбранные места из переписки с друзьями» Гоголь показал себя крайне ограниченным мыслителем. И то же самое приходится, к сожалению, сказать об авторе «Войны и Мира»: его огромный ум до такой степени «ушел в талант, в творческую фантазию», что в роли мыслителя граф Толстой везде обнаруживает почти ребяческую беспомощность. По приемам своего мышления он был типичным метафизиком. «Да — да, нет — нет; что сверх того, то от лукавого» — вот формула, по которой совершаются все операции его мысли. Поэтому он не мог допустить *относительной* (исторической) правомерности таких общественных отношений, которые заслуживают осуждения с точки зрения *нынешних* нравственных понятий. Маркс говорит в предисловии к 1-му изданию I тома своего «Капитала», что он менее, нежели кто-нибудь другой, склонен делать отдельного человека ответственным за отношения, продуктом которых он остается даже тогда, когда восстает против них.

Это весьма гуманный взгляд — самый гуманный изо всех возможных. Но до *такого* гуманного взгляда способен возвыситься только материалист, понимающий, что человек есть продукт окружающих его условий. Толстой никогда не понимал этого. Материалистический взгляд на человека, как на продукт окружающей его среды, — взгляд, к изложению и защите которого так часто и с такой любовью возвращался в нашей литературе Н. Чернышевский, — представлялся ему в совершенно

нелепом виде. Обращаясь к одному из своих корреспондентов, Толстой пишет:

«Вы говорите, — и это говорят многие, — что нельзя надеяться на свои усилия, нельзя надеяться на себя. Простите меня, но это только слова, не имеющие никакого значения ни для меня, ни для вас. То, что человек не должен надеяться на себя, может сказать материалист, представляющий себе человека сцеплением механических сил, подлежащих законам, управляющим материею; но для меня и для вас, как и для всякого религиозного человека, есть живая сила, искра божеская, вложенная в тело и живущая в нем» [1]).

Это так наивно, что вызвало бы одобрение даже со стороны г. Мережковского. И само собою разумеется, «религиозный» писатель, держащийся мнимо-возвышенного убеждения насчет независимости человека от законов, управляющих материей, никогда не будет в состоянии взглянуть на свою собственную деятельность, как на закономерный продукт данного хода общественного развития. Если он заметит в известном периоде этой деятельности какое-нибудь отклонение от того идеала, которому он предан в настоящее время, то он не может увидеть в таком отклонении ничего, кроме греха, угасания «искры божеской, вложенной в тело» и т. п. Так и произошло с гр. Л. Н. Толстым. Тот период его литературной деятельности, в течение которого он был художественным бытописателем высшего сословия, стал представляться ему периодом совершенно неизвинительной слабости. И такими же глазами стал он смотреть на деятельность решительно всех великих художников, в произведениях которых выражались стремления и вкусы высших классов. Первый упрек, делаемый им Шекспиру, заключается в том, что тот не был демократом. Такие же упреки он рассыпает по многим и многим адресам почти на каждой странице своей книги об искусстве.

V

Такой взгляд на искусство как будто сближает гр. Л. Н. Толстого с нашими просветителями шестидесятых годов. И в самом деле, только что указанная книга сплошь и рядом пред'являет искусству такие же требования, какие пред'явила ему в свое время знаменитая диссертация Н. Г. Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности». Но не надо обманываться этим сближением.

---

[1]) «Спелые Колосья», стр. 22.

Конечно, Толстой вполне согласился бы с Чернышевским, которого он почему-то нигде не называет, в том, что искусство должно об'яснять людям смысл жизни. Но его понимание смысла жизни было прямо противоположно тому, к которому пришли просветители. Те были материалистами, считавшими большим и вредным заблуждением христианское пренебрежение к плоти. Толстой был идеалистом, поставившим это пренебрежение в передний угол своего учения о нравственности. Он был так же далек от просветителей шестидесятых годов, как и от нынешних марксистов (конечно, я имею в виду лишь тех, которые понимают смысл своего собственного учения).

Впоследствии, возмущаясь своей прежней писательской деятельностью, Толстой говорил:

«Несмотря на то, что я считал писательство пустяками в продолжение этих пятнадцати лет, я все-таки продолжал писать. Я вкусил уже соблазна писательства, соблазна огромного денежного вознаграждения и рукоплесканий за ничтожный труд, и предавался ему как средству к улучшению своего материального положения и заглушению в душе всяких вопросов о смысле жизни моей и общей» [1]).

Это страшно несправедливо. Кто же поверит, что только корыстолюбию и тщеславию Толстого мы обязаны такими дивными художественными произведениями, как «Война и Мир» и «Анна Каренина»? [2]).

В этих строках обнаружилась только что указанная мною полная неспособность Толстого посмотреть на свою прежнюю писательскую деятельность с исторической точки зрения. Толстой гремит против самого себя, как гремит религиозный проповедник против «греховодника». Однако тут есть и доля истины и к тому же — чрезвычайно интересной истины. Мы узнаем, что литературный труд заглушал в душе Толстого «всякие вопросы о смысле жизни». Спрашивается, каким же образом *этот* труд мог заглушить *эти* вопросы? Ответ ясен. Для того, чтобы работа Толстого над своими художественными произведениями могла *заглушать* возникавшие у него вопросы о смысле жизни, необходима была наличность одного условия: противоречие того, что он изображал в своих несравненных художественных образах, с тем настроением, которым порождались шевелившиеся у него вопросы. Если бы было иначе, если бы такого противоречия не существовало, то художественное твор-

[1]) «Исповедь», стр. 12.

[2]) И кто не знает теперь, что вовсе не ничтожен был труд написания этих романов.

чество Толстого не только не заглушало бы этих вопросов, а напротив *выясняло бы* их. Противоречие, несомненно, было. Но откуда оно взялось?

Так как Толстому выпала роль гениального бытописателя высшего сословия, то естественно предположить, что противоречие порождено было более или менее смутным сознанием несправедливости тех привилегий, которыми это сословие пользовалось. Однако это предположение не выдерживает критики. Как уже сказано выше, Толстой того времени смотрел на эксплоатируемых теми равнодушными глазами, какими глядят на стену. Не подлежит сомнению, что из всех действующих лиц романа «Анна Каренина» автор наиболее симпатизирует Константину Левину. Но Левин вполне равнодушен ко всему, что выходит за пределы его семейного благополучия. «Я думаю, — говорит он, — что двигатель наших действий есть все-таки личное счастье».

Он не интересуется земством, потому что не видит от него никакой для себя пользы. Он рассуждает так: «Теперь в земских учреждениях я, как дворянин, не вижу ничего, что бы содействовало моему благосостоянию. Дороги не лучше и не могут быть лучше; лошади мои везут меня и по дурным. Доктора и пункта мне не нужно. Мировой судья мне не нужен, — я никогда не обращаюсь к нему и не обращусь. Школы мне не только не нужны, но даже вредны. Для меня земские учреждения просто повинность платить восемнадцать копеек с десятины, ездить в город, ночевать с клопами и слушать всякий вздор и гадости, а личный интерес меня не побуждает». Правда, симпатизируя Левину, Толстой изображает его каким-то отрицателем. Но что же отрицает этот, поистине благородный, «дворянин»? Только некоторые приличия, общепринятые в известном дворянском кругу. Это очень немного, а главное, это еще не обнаруживает ни малейшего интереса к положению народа. Стало быть, не в этом направлении нужно искать тех вопросов, которые шевелились тогда в душе Толстого и которые шли вразрез с его тогдашней литературной деятельностью. Где же искать их? Обратимся опять к «Исповеди».

VI

«Прежде, — говорит он в ней, — сама жизнь казалась мне исполненной смысла, и вера представлялась произвольным утверждением каких-то совершенно ненужных мне, неразумных и не связанных с жизнью положений. Я спросил себя тогда, какой смысл имеют эти положения и, убедившись, что они не имеют его, откинул их» (стр. 51).

Тут прежде всего нужно отделить неверное от верного. Толстой сильно преувеличивает, говоря, что было время, когда он был совершенно чужд религии. («Когда я 18-ти лет вышел со второго курса университета, я не верил уже ни во что из того, чему меня учили».) На самом деле, весь характер его литературной деятельности последнего периода показывает, что христианское учение оставило в его душе гораздо более глубокий след, нежели он думал. Как справедливо заметила Л. И. Аксельрод, это хорошо видно из следующего места в очерке «Детство». Речь идет там о впечатлении, произведенном на главного героя очерка юродивым Гришей:

«Много воды утекло с тех пор, много воспоминаний о былом потеряли для меня значение и стали смутными мечтами, даже и странник Гриша давно окончил свое последнее странствование, но впечатление, которое он произвел на меня, и чувство, которое возбудил, никогда не умрут в моей памяти. — О, великий христианин Гриша! Твоя вера была так сильна, что ты чувствовал близость бога; твоя любовь так велика, что слова сами собою лились из уст твоих, — ты их не проверял рассудком...» (стр. 43).

Эти строки были написаны в такое время, когда Толстой был, по его словам, совершенно неверующим.

Я знаю, что они написаны не от лица автора; но, совершенно оставляя в стороне вопрос о том, в какой мере «Детство, Отрочество и Юность» имеют автобиографическое значение, я утверждаю, что строки эти не мог написать человек, в самом деле разделавшийся с христианской религией. Христианство сообщило Толстому свой аскетический взгляд на человеческую жизнь, и с этим взглядом он не расставался даже тогда, когда склонился к весьма поверхностному, впрочем, неверию. А между тем он страшно любил жизнь во всех ее здоровых проявлениях [1]). Его огромная любовь к жизни сказалась как в постоянно мучившем его страхе смерти, так и в той непреодолимой, захватывающей увлекательности, с которой он описывает события, вроде сборов Наташи Ростовой на бал, катания ряженых на святках или, — чтобы взять пример из другого произведения, — жизнерадостное настроение молодого жеребенка («Холстомер»). Но любовь к жизни противоречит христианско-аскетическому ее отрицанию. Вот это-то противоречие давало себя чувствовать Толстому, когда он писал свои бессмертные романы. Христианин, в глазах которого

[1]) В этом он противоположен Достоевскому, которого интересовали преимущественно болезненные процессы жизни.

земная жизнь человека является лишь более или менее удобным этапом на пути в царство небесное, боролся в нем с язычником, которому жизнь эта «казалась исполненной смысла». До поры, до времени язычник брал верх над христианином: Толстой с увлечением предавался художественной деятельности. Но христианин никогда не умирал в нем: религиозные искания великого художника наложили свою яркую печать на стремления Пьера Безухова в «Войне и Мире», а христианское пренебрежение к грешным «мирским» интересам человечества выразилось в эгоистическом чудачестве Константина Левина в «Анне Карениной». Потом пришло такое время, когда христианин окончательно восторжествовал над язычником. Какое настроение овладело тогда Толстым, видно из следующих строк его «Исповеди»: «Теперь... я твердо знал, что жизнь моя не имеет и не может иметь никакого смысла, и положения веры не только не представлялись мне ненужными, но я несомненным опытом был приведен к убеждению, что только эти положения веры дают смысл жизни» (стр. 151). Если жизнь сама по себе не имеет никакого смысла; если «только положения веры дают смысл жизни», то ясно, что лишено всякого смысла и то увлечение Наташи сборами на бал, которое так сочувственно изображено в «Войне и Мире», или та беспредельная радость жизни, которая охватила ту же Наташу на охоте и которая заставила ее дико визжать от полноты возбуждения. Ну, а если не имеет никакого смысла многообразная радость жизни, *взятая сама по себе,* то не имеет смысла также и *ее художественное изображение.* Таким образом торжество христианина над язычником в душе гр. Толстого должно было поставить его в резко-отрицательное отношение к его прежней художественной деятельности.

VII

Теперь мы видим, что отрицательное отношение гр. Толстого к той жизни высшего сословия, которую он прежде так увлекательно изображал в своих художественных произведениях, действительно имело свой задаток в прежних взглядах Толстого. Оно коренилось в христианском отрицании всякой жизни вообще, поскольку она не служит подготовкой к загробному существованию. Когда Толстой в брошюре «Какова моя жизнь?» громил дам, ехавших на бал в дорогих нарядах, он аргументировал почти как социалист. Его главным доводом был довод об эксплоатации человека человеком, и, несомненно, настойчивое обращение Толстого к этому доводу доказывает сильное влияние на него социализма, но это сильное влияние осталось поверхностным. Оно могло по временам

видоизменять аргументацию Толстого, но не могло ни на волос изменить его миросозерцания. Почему достойна осуждения эксплоатация человека человеком?.. Чтобы понять это, надо вспомнить, как защищает Толстой в брошюре «К рабочему народу» свое учение о непротивлении злу насилием. Он советует рабочим не участвовать в насильственных действиях «не потому, что это для рабочих невыгодно и производит их порабощение, а потому, что участие это есть дурное дело, от которого должен воздерживаться всякий человек» (стр. 22). Но если данные поступки людей дурны не потому, что они вредят интересам их ближних, — чтобы остаться в пределах примера, взятого самим Толстым, скажу: не потому, что они ведут к порабощению одного класса другим, — а только потому, что они дурны сами по себе, то где же надо искать критерия добра и зла? На этот вопрос Толстой дает ответ, вполне гармонирующий со всем его миросозерцанием, основанным на противопоставлении «духа» «телу», «вечного» — «временному» и «мирскому». Критерий добра и зла обязан своим происхождением не земле, а небу, не людям, а высшему существу.

«Жизнь мира совершается по чьей-то воле, — учит Толстой, — кто-то этой жизнью всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтобы иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнить ее, делать то, чего от нас хотят. А если я не буду делать то, чего хотят от меня, то и не пойму никогда того, чего хотят от меня, а уж тем менее, — чего хотят от всех нас и от всего мира» [1]).

Зародыш такого отношения к вопросам нравственности тоже коренился, конечно, в прежних настроениях Толстого, например в том, которым продиктован был вышеприведенный отзыв о юродивом Грише. Понятно, что когда христианин победил в Толстом язычника, то великий писатель земли русской уже не мог сомневаться в правильности такого отношения. Он окончательно решил, что критерий добра и зла надо искать не на земле, а на небе. С другой стороны, понятно и то, что, раз придя к этому окончательному решению, Толстой должен был взглянуть на жизнь трудящегося народа, как на жизнь, исполненную глубочайшего смысла.

Не надо обманывать себя. Главная привлекательность народной жизни состояла для Толстого не в том, что народ живет трудами рук своих, а в том, что этот труд освящается религиозной верой. Толстой говорит: «И я стал вглядываться в жизнь и верования этих людей, и чем больше я вглядывался, тем больше убеждался, что у них есть настоя-

[1]) «Исповедь», стр. 45.

щая вера, что вера их необходима для них и одна дает им смысл и возможность жизни. В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где возможна жизнь без веры и где из 1.000 едва ли один признает себя верующим, в их среде едва ли один неверующий на тысячи. В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где вся жизнь проходит в праздности, потехах и недовольстве жизнью, я видел, что вся жизнь этих людей проходила в тяжелом труде, и они были довольны жизнью. В противоположность тому, что люди нашего круга противились и негодовали на судьбу за лишения и страдания, эти люди принимали болезни и горести без всякого недоразумения, противления, а с спокойною и твердою уверенностью в том, что все это должно быть и не может быть иначе, что все это — добро» [1]).

Это понятно; гр. Толстой иначе и не мог смотреть на народ. Кто противопоставляет «дух» «телу», «вечное» «временному», для того самые жгучие вопросы общественной жизни имеют интерес лишь постольку, поскольку они касаются его религиозного верования. Нам, совершенно отрицающим правомерность названного противопоставления, ясно, что в рассуждения Толстого забралось здесь одно неосновательное обобщение. Наш великий художник очень ошибался, думая, что трудящаяся масса всегда и везде относится к своим страданиям и лишениям с спокойной и твердой уверенностью в том, что все это должно быть и не может быть иначе, что все это — «добро». Так она относится к ним лишь при известных общественных условиях, вызывающих весьма значительную отсталость ее самосознания. Но самосознание изменяется с изменением общественных условий. Мало-по-малу масса расстается с тем квиетизмом, который привлек к ней горячие симпатии Толстого. Промышленный рабочий класс реагирует на свои лишения и страдания совсем не так, как реагировал на них крестьянин доброго старого времени. Но когда Толстой говорил: «народ», он разумел именно крестьянина доброго старого времени, представлявшегося ему в виде все выносящего и все прощающего Платона Каратаева (в «Войне и Мире»). Современный пролетарий совсем не похож на Платона Каратаева. Поэтому Толстой смотрел на современного пролетария, как на печальную ошибку в ходе общественного развития. Если бы он способен был серьезно заинтересоваться общественной жизнью и деятельно вмешаться в нее, то он непременно начал бы с того, что попытался бы повернуть назад колесо истории. Его «мирское» сочувствие, — а такое сочувствие всегда есть, даже

[1]) Там же, стр. 42.

у человека, взор которого, повидимому, совершенно прикован к вечному, — направлено было в прошлое, а не в будущее. Он отрицал не все прошлое, а только одну из его сторон, и это отрицание одной из сторон прошлого дополнялось у него идеализацией другой стороны. «Переворот», который случился с ним в начале 80-х гг. и зародыши которого давно уже зрели в его душе, не облегчил ему понимания будущего, а, напротив, сделал такое понимание совсем для него не доступным. Вот почему нельзя не подивиться наивности г. П. Ш., который, в № 8 «Киевской Мысли» за нынешний год (см. статью «Памяти Одинокого»), уверяет, что «слово» Толстого обращено к далеким поколениям и непременно «дойдет» до них. Оно, пожалуй, и в самом деле «дойдет», но только тогда, когда наша планета начнет, согласно весьма вероятным предсказаниям некоторых естествоиспытателей, клониться к упадку, и человечество, в своем отступлении назад, опять приблизится к тому положению, в котором находилась некогда крепостная Россия. А при этом условии предсказания сантиментального г. П. Ш. оказываются довольно сомнительным комплиментом

Толстой и природа

Что Толстой любит природу и изображает ее с таким мастерством, до которого, кажется, никто и никогда еще не возвышался, это знает всякий, читавший его сочинения. Природа не *описывается,* а *живет* у нашего великого художника. Иногда она является даже как бы одним из действующих лиц повествования: вспомните несравненную сцену святочного катания Ростовых в «Войне и Мире».

Красота природы находит в Толстом самого отзывчивого ценителя. В его заметках о путешествии по Швейцарии, цитируемых г. П. Бирюковым [1]), встречаются следующие выразительные строки:

«Удивительное дело, я два месяца прожил в Кларане, но всякий раз, когда я утром или особенно перед вечером после обеда отворял ставни окна, на которое уже зашла тень, и взглядывал на озеро и далее на синие горы, отражавшиеся в нем, красота ослепляла меня и мгновенно с силой неожиданною действовала на меня... Иногда даже, сидя один в тенистом садике и глядя, все глядя на эти берега и это озеро, я чувствовал как будто физическое впечатление, как красота через глаза вливалась мне в душу».

Но этот чрезвычайно чуткий человек, *чувствующий,* как красота природы *вливается «через глаза» в его душу* восторгается далеко не всякой красивой местностью. Так, взобравшись на вершину одной из гор около Монтрё (если не ошибаюсь, на Rocher de Naye), он записывает: «Я не люблю этих, так называемых, величественных и знаменитых видов: они холодны как-то». *Толстой любит только такие виды природы, которые пробуждают в нем сознание его единства с нею.* Он сам говорит это в тех же путевых заметках:

«Я люблю природу, когда она со всех сторон окружает меня и потом развивается бесконечно вдаль, но когда я нахожусь в ней. Я люблю, когда со всех сторон окружает меня жаркий воздух, и

[1]) «Лев Николаевич Толстой. Биография». Т. I, стр. 320 и след.

этот же воздух, клубясь, уходит в бесконечную даль, когда те самые сочные листья травы, которые я раздавил, сидя на них, делают зелень бесконечных лугов, когда те самые листья, которые, шевелясь от ветра, двигают тень по моему лицу, составляют синеву далекого леса, когда тот самый воздух, которым вы дышите, делает глубокую голубизну бесконечного неба, когда вы не одни ликуете и радуетесь природой, когда около вас жужжат и вьются мириады насекомых, сцепившись ползают коровки, везде кругом заливаются птицы».

Кто бывал в Кларане, тот помнит, что открывающийся оттуда вид на озеро и на горы, при всей своей редкой красоте, не имеет в себе ничего величественно-холодного, а, напротив, отличается в высшей степени привлекательной мягкостью. Потому-то наш Толстой и любил кларанскую природу; потому-то она и наполняла его душу живою радостью бытия. «Тотчас же мне хотелось любить, — говорит он. — Я даже чувствовал в себе любовь к себе и жалел о прошедшем, надеялся на будущее, и жить мне становилось радостно, хотелось жить долго, долго, и мысль о смерти получала детский, поэтический ужас».

Этот ужас перед мыслью о смерти весьма характерен для Толстого.

Известно, что это чувство сыграло очень большую роль в процессе выработки тех взглядов, совокупность которых составляет так называемое в разговорном языке толстовство. Но я не намерен касаться здесь этой роли. Здесь меня занимает лишь то интересное обстоятельство, что, — по крайней мере, в известную эпоху своей жизни, — *Толстой сильнее всего испытывал чувство ужаса перед смертью именно тогда, когда больше всего наслаждался сознанием своего единства с природой.*

Так бывает далеко не со всеми. Есть люди, не видящие ничего особенно страшного в том, что им со временем придется совершенно слиться с природой, окончательно раствориться в ней. И чем яснее сознают они, под тем или другим впечатлением, свое единство с природой, тем менее страшной становится для них мысль о смерти. Таков был, вероятно, Шелли, которому принадлежат глубоко-поэтические слова, сказанные им по поводу смерти Китса: «Он об'единился с природой». (He is made one with Nature.) Таков же был Людвиг Фейербах, сказавший в одном из своих двустиший:

Fürcht' dich nicht vor dem Tod. Du verbleibst ja stets in der Heimat
Auf dem vertrautem Grund, welcher dich liebend umfängt.

Я уверен, что природа, подобная кларанской, особенно усилила бы в душе Фейербаха чувство, продиктовавшее ему это двустишие. Не то, как мы знаем, было с Толстым. В нем кларанские виды обостряли страх смерти. Наслаждаясь сознанием своего единства с природой, он содрогается от ужаса при мысли о том, что настанет такое время, когда исчезнет противоположность между его «я» и тем прекрасным «не-я», которое составляет окружающая его природа. Фейербах в своих «Todesgedanken» с истинно-немецкой основательностью, с четырех различных точек зрения, доказывал несостоятельность мысли о личном бессмертии. Толстому (см. его «Исповедь») в течение долгого времени, если не всегда, казалось, что если нет бессмертия, то и жить не стоит.

Толстой чувствовал совсем иначе, нежели чувствовали Фейербах и Шелли. Это, конечно, дело «характера». Но замечательно, что в разные исторические эпохи люди различно относились к мысли о смерти. Блаженный Августин говорил, что римлянам слава Рима заменяла собою бессмертие. И на эту сторону дела обращал внимание своих читателей тот же Фейербах, говоривший, что стремление к личному бессмертию утвердилось в душах европейцев лишь со времени реформации, явившейся религиозным выражением свойственного новому времени индивидуализма. Наконец, справедливость той же мысли доказывает по-своему, — т.-е. при помощи ярких художественных образов, — и сам Толстой в своем знаменитом рассказе «Три смерти». Там умирающая барыня обнаруживает большой страх смерти, между тем как неизлечимо больной ямщик Федор остается как будто вовсе не доступным для этого чувства. В этом сказывается разность — *не исторического,* а *социального* положения. В новой Европе высшие классы всегда были проникнуты гораздо бо́льшим индивидуализмом, нежели низшие. А чем глубже проникает в человеческую душу индивидуализм, тем прочнее укрепляется в ней страх смерти.

Толстой — один из самых гениальных и самых крайних представителей индивидуализма нового времени. Индивидуализм наложил глубочайшую печать как на его художественные произведения, так и, в особенности, на его публицистические взгляды. Неудивительно, что он отразился и на отношении его к природе. Как ни любил Толстой природу, но он не мог бы найти ничего убедительного в доводах Фейербаха против мысли о личном бессмертии. Эта мысль являлась для него психологической необходимостью. А если вместе с жаждой бессмертия в его душе жило, можно сказать, языческое сознание своего единства

с природой, то это сознание вело у него лишь к тому, что он не мог, подобно древним христианам, утешаться мыслью о *загробном* бессмертии. Нет, *такое* бессмертие было для него слишком мало заманчивым. Ему нужно было то бессмертие, при котором вечно продолжала бы существовать противоположность между его личным «я» и прекрасным «не-я» природы. Ему нужно было то бессмертие, при котором он не переставал бы чувствовать вокруг себя жаркий воздух, «клубясь, уходящий в бесконечную даль» и «делающий глубокую голубизну бесконечного неба». Ему нужно было то бессмертие, при котором продолжали бы «жужжать и виться мириады насекомых, ползать коровки, везде кругом заливаться птицы». Короче, для него не могло быть ничего утешительного в христианской мысли о бессмертии души: *ему нужно было бессмертие тела.* И едва ли не величайшей трагедией его жизни явилась та очевидная истина, что такое бессмертие невозможно.

Это, конечно, не похвала. И это, разумеется, не упрек. Это простое указание на тот факт, который необходимо должен будет принять во внимание всякий тот, кто захочет понять психологию великого писателя русской земли.

М. ГОРЬКИЙ

К психологии рабочего движения

(Максим Горький, «Враги»)

I

О «Детях солнца» и о «Варварах» мне не раз приходилось слышать неблагоприятные отзывы. «Талант Горького падает; его новые драматические произведения слабы в художественном отношении и не удовлетворяют запросам времени», — так говорили даже люди, считающие себя ближайшими единомышленниками нашего высоко-талантливого художника-пролетария. Теперь, когда я прочитал «Врагов», мне хотелось бы знать, что думают о них люди, пожимавшие плечами по поводу «Варваров» и «Детей солнца». Неужели и «Враги» кажутся им вещью слабой и несвоевременной? Чего доброго! Ведь это очень «сурьезные» люди. Они умеют ценить искусство!

Что касается меня грешного, то я скажу прямо: новые сцены Горького — превосходны. Они обладают чрезвычайно богатым содержанием, и нужно умышленно закрыть глаза, чтоб его не заметить.

И, конечно, не потому нравятся мне «Враги», что они изображают борьбу классов, и притом изображают ее в той специальной обстановке, в какой происходит она у нас благодаря неутомимому усердию попечительного начальства. Волнение рабочих на заводе, убийство одного из собственников завода, появление солдат и жандармов, — во всем этом, конечно, очень много драматического и «актуального». Но всем этим дана только «*возможность*» хорошего драматического произведения. Вопрос в том: перешла ли эта возможность в *действительность?* А решение этого вопроса зависит, как известно, от того, насколько удовлетворительна художественная обработка интересного материала. Художник — не публицист. Он не *рассуждает*, а *изображает*. Тот художник, который изображает классовую борьбу, должен показать нам, как определяется ею душевный склад действую-

щих лиц, как она определяет собою их мысли и чувства. Словом, такой художник необходимо должен быть *психологом*. И новое произведение Горького тем хорошо, что оно удовлетворяет даже строгому требованию с этой стороны. «Враги» интересны именно в социально-психологическом смысле. Я очень рекомендую эти сцены всем тем, которых интересует психология современного рабочего движения.

Освободительная борьба пролетариата есть *массовое движение*. Поэтому и психология этого движения есть *психология массы*. Разумеется, масса состоит из отдельных лиц, а отдельные лица не тождественны между собою. В массовом движении участвуют и худые и полные, и низкие и высокорослые, и русые и черноволосые, и робкие и смелые, и слабые и сильные, и мягкие и жесткие индивидуумы. Но индивидуумы, являющиеся созданием массы, плотью от ее плоти и костью от ее костей, не противопоставляют себя ей, — как любят противопоставлять себя *толпе герои* из буржуазной среды, — а сознают себя ее частью и чувствуют себя тем лучше, чем явственнее ощущается ими тесная связь, соединяющая их с нею. Пролетарий есть прежде всего «общественное животное», чтобы употребить здесь, слегка изменяя его смысл, известное выражение Аристотеля. Это бросается в глаза всем сколько-нибудь наблюдательным людям. Вернер Зомбарт, далеко не с любовью описывающий душу современного пролетария, говорит, что этот последний чувствует себя такою величиной, которая ничего не значит, будучи взята сама по себе, и приобретает значение, лишь будучи сложена со многими другими [1]). Отсюда, конечно, иному буржуазному «сверхчеловеку» не далеко до того вывода, что сама по себе эта величина ничтожна и что в пролетарской среде нет места сильным «личностям». Но это самая жестокая ошибка, обусловливаемая ограниченностью буржуазного кругозора. Развитие личности, *как характера*, прямо пропорционально развитию в ней *самостоятельности*, т.-е. способности твердо стоять на своих собственных ногах. А эту способность пролетарий приобретает и обнаруживает, по признанию того же Вернера Зомбарта, в гораздо более раннем возрасте, нежели буржуа. Пролетарий содержит себя своим собственным, — и каким упорным, тяжелым, — трудом в таком возрасте, в каком дети «хороших семей» умеют только висеть на чужой шее. И если, тем не менее, пролетарий в самом деле чувствует себя такой величиной, которая теряет свое значение, не будучи сложена со многими другими, то на

[1]) *Werner Sombart*, Das Proletariat. («Die Gesellschaft», herausgegeben von Martin Buber.)

это есть две причины. Одна из них заключается в *технической* организации современного производства; другая — в его *социальной* организации, или, как выражается Маркс, в *производственных отношениях,* свойственных капиталистическому обществу. Пролетарий не имеет средств производства и существует только продажей своей рабочей силы. В качестве продавца рабочей силы, — т.-е. в качестве такого товаровладельца, который ничего не продает на рынке, кроме *самого себя,* — пролетарий, действительно, представляет собою нечто крайне слабое, можно сказать *беспомощное.* Он целиком зависит от тех, которые покупают его рабочую силу и в чьих руках сосредоточены средства производства. И эту свою *зависимость* от обладателя средств производства пролетарий начинает чувствовать тем раньше, чем раньше он становится на свои собственные ноги, т.-е. чем раньше делается он *самостоятельным.* Таким образом, *пролетарская самостоятельность* обусловливает собою сознание пролетарием своей *зависимости* от капиталиста и стремление от нее *избавиться* или хотя бы только ее *ослабить.* А для этого нет другого пути, кроме сплочения пролетариев; нет другого пути, кроме их об'единения для совместной борьбы за существование. Поэтому, чем сильнее становится в рабочем недовольство зависимостью от капиталиста, тем сильнее укрепляется в нем сознание того, что ему необходимо действовать согласно с другими рабочими, что ему нужно возбудить во всей их массе чувство солидарности. Его *тяготение к массе* прямо пропорционально его *стремлению к независимости, его сознанию собственного достоинства,* словом — развитию его *индивидуальности.* Вернер Зомбарт этого, конечно, не заметил.

Так представляется дело с точки зрения современных *производственных отношений.* С точки же зрения современной *техники* оно представляется в следующем виде. Пролетарий, трудящийся в капиталистическом предприятии, производит не продукт, а только известную часть продукта. Продукт же, как целое, представляет собою плод соединенных и организованных усилий многих, иногда очень многих, производителей. Таким образом, современная техника тоже ведет к тому, что пролетарий чувствует себя такой величиной, которая имеет значение только тогда, когда она сложена с другими. Короче — техника тоже способствует тому, что пролетарий становится животным общественным по преимуществу.

Эти два обстоятельства, накладывающие такой решительный отпечаток на пролетарскую психологию, определяют собой также, — через

посредство той же психологии, — и *тактику* пролетариата в его борьбе с буржуазией. Его движение есть массовое движение; его борьба — массовая борьба. Чем больше сплочены усилия отдельных лиц, составляющих массу, тем вероятнее победа. Рабочий и это познает на опыте с юных лет. И это наивно выражает один из героев Горького, рабочий Ягодин, говоря: «соединимся, окружим, тиснем и готово». Правда, «готово» бывает в действительности не так скоро, как это выходит на словах у Ягодина; но отсюда следует, что тем больше и тем теснее нужно соединиться, чтобы было, наконец, «готово».

В эту сторону об'единения и организации пролетарских сил естественно, почти инстинктивно, направляется деятельность передовых представителей рабочего класса. Об'единение и организация естественно представляются им самым могучим, самым плодотворным тактическим приемом борьбы за лучшее будущее. И в сравнении с этим плодотворным и могучим тактическим приемом все другие приемы кажутся им второстепенными, несущественными, а некоторые из них, — иногда не без успеха практикуемые при других общественных условиях, — иногда даже и прямо нецелесообразными. В новой пьесе Горького рабочий Левшин замечает по поводу убийства его товарищем Якимовым одного из собственников завода, жестокого Михаила Скроботова: «Эх, напрасно Андрей курок спустил! Что сделаешь убийством? Ничего не сделаешь! Одного пса убить — хозяину другого купить... вот и вся сказка». Так называемый терроризм — не пролетарский прием борьбы. Настоящий террорист — индивидуалист по характеру или по «независящим обстоятельствам». Шиллер понял это чутьем гениального художника. Его Вильгельм Телль — индивидуалист в полном смысле этого слова. Когда Штауффахер говорит ему: «Мы могли бы многое сделать, если бы держались вместе», он отвечает: «При кораблекрушении легче спасаться в одиночку». А когда тот же Штауффахер упрекает его за то, что он холодно отворачивается от общего дела, он возражает, что каждый с уверенностью может рассчитывать *только на самого себя*. Это два диаметрально противоположных взгляда. Штауффахер доказывает, что «в союзе и слабые сильны», а Вильгельм Телль упрямо твердит, что «сильный наиболее силен в одиночку».

Этому убеждению Телль остается неизменно верным до конца. Он «в одиночку» расправляется с Гесслером. Наоборот, Штауффахер изображен у Шиллера типичным агитатором, организатором и руководителем массового движения. Подобно Теллю, этот энергичный человек тоже не отступает перед самыми крайними средствами. На собра-

нии в Грютли он произносит знаменитые слова о том, что и власть тиранов не беспредельна и что когда угнетенный нигде не находит правосудия, когда иго, его гнетущее, становится нестерпимым, тогда он апеллирует к своим вечным, неотчужденным правам и хватается за меч. Но он видит главный залог успеха в об'единении; ему нужно, чтобы в освободительной борьбе приняли участие все лесные кантоны и чтобы все они действовали заодно:

Wenn Uri ruft, wenn Unterwalden hilft,
Der Schwytzer wird die alten Bünde ehren... [1])

А иначе нечего и выступать. Штауффахер даже боится отдельных выступлений, потому что они могут помешать успеху общего дела. Он настоятельно советует собравшимся на Грютли:

Jetzt gehe jeder seines Weges still
Zu seiner Freundschaft und Genossame.
Wer Hirt ist, wintre ruhig seine Herde
Und werb' im Stillen Freunde für den Bund.
Was noch bis dahin muss erduldet werden,
Erduldet's! Lasst die Rechnung der Tyrannen
Anwachsen, bis *ein* Tag... и т. д. [2]).

В высшей степени характерна следующая подробность. Когда Телль убивает Гесслера, он оказывает этим услугу всей Швейцарии, но он не справляется с тем, как обстоит в данную минуту освободительное движение, и, убивая злого тирана, он все-таки выступает «в одиночку», мстит за самого себя. На личный мотив его подвига обращал внимание еще Лассаль. С другой стороны, Штауффахер говорит:

Raub begeht am allgemeinen Gut,
Wer selbst sich hilft in seiner eignen Sache [3]).

Похищает общее достояние — потому что для успеха общего дела необходимы общие согласованные действия. И Штауффахер вполне прав. Одиночные выступления ничего *не решают* в истории. И это тоже отмечает Шиллер. Подвиг Телля у него служит только *поводом*

[1]) Когда раздастся призыв из Ури, когда встанет на помощь Унтервальден, тогда Швиц не изменит старому союзу.

[2]) Теперь идите каждый к себе, занимайтесь каждый своим делом и без шума вербуйте в союз новых членов. Терпите то, что нужно терпеть, до поры до времени. Пусть возрастает счет тиранов до тех пор, когда, наконец... и т. д.

[3]) Похищает общее достояние тот, кто помогает сам себе в своем собственном деле.

для революции, освободившей от австрийского ига средневековую Швейцарию. *Средства* для нее подготовила агитационная и организационная деятельность Штауффахеров. Сила тех сильных, которые «сильнее всего в одиночку», лишь *косвенно* принадлежит к числу двигательных сил истории.

Шиллеровский Телль — индивидуалист по своей природе. Но, как уже сказано, бывают индивидуалисты «по независящим обстоятельствам». Такими надо признать многих из наших террористов конца семидесятых и начала восьмидесятых годов. Они и рады были бы пойти в ногу с народной массой; они и пытались это сделать; но масса стояла на одном месте, она не откликнулась на их зов, — или, вернее, у них нехватило терпения ждать, пока она откликнется, — и они «пошли в одиночку». Это были очень сильные люди, но энергия, проявленная ими в террористических действиях, в значительной степени явилась энергией отчаяния. И эти сильные люди были побеждены.

Сознательные пролетарии, выступающие в новой пьесе Горького, тоже сильные люди, но, к счастью для них, у них нет никакого основания сомневаться в отзывчивости рабочей массы. Совершенно наоборот! Рабочая масса все громче и громче отзывается на их призыв. «Поднимается народ разумом, — говорит Левшин, — слушает, читает, думает». Чего же лучше? В такое время даже и у нетерпеливых «интеллигентов» нет повода отворачиваться от массы. Тем меньше поводов для этого у пролетариев физического труда, органически сросшихся с массой.

Но каковы бы ни были времена, а факт тот, что «*интеллигент*» более склонен уповать на «*личность*», а сознательный *рабочий* — на *массу*. Отсюда — *две тактики*. И «Враги» Горького дают богатый материал для правильного понимания психологической основы *рабочей* тактики.

II

Я не собираюсь исчерпать весь этот материал, но и не хочу ограничиться только что сказанным. Я пойду дальше.

Известно, что у нас многие считали и считают «терроризм» героическим по преимуществу средством борьбы. Уже «Телль» Шиллера показывает, что это ошибка. Разве Телль обнаруживает больше героизма, нежели Штауффахер? Вовсе нет! Нетрудно было бы показать, что если у Телля больше *непосредственности*, то у Штауффахера больше *сознательного самоотвержения в интересах общего дела*. Для этого

достаточно было бы припомнить приведенные мною выше благородные слова Штауффахера о расхищении общего достояния. Но если это так, то почему же звание героя присвоено общественным мнением Теллю, а не Штауффахеру? Это обусловливается многими обстоятельствами. Вот два из них.

В действиях, подобных подвигу Телля, вся сила личности обнаруживается в один момент. Поэтому такими действиями достигается *максимум впечатления*. Тем, которые видят это действие или слышат о нем, нет надобности напрягать свое внимание, чтобы оценить проявляющуюся силу. И без того видно, что это большая сила.

Не то с деятельностью Штауффахеров. Она растягивается на несравненно более продолжительное время, и потому сила, обнаруживающаяся в такой деятельности, несравненно менее заметна. Чтобы определить ее размеры, нужно сделать известное умственное усилие, которое не все расположены, да и не все могут сделать.

Я потому говорю «не все могут», что наше отношение к различным видам исторической деятельности зависит от нашего общего понимания истории. Было время, когда на нее смотрели с точки зрения подвигов отдельных лиц, Ромулов, Августов или Брутов. Народная масса, все те, которых угнетали или освобождали Августы и Бруты, ускользала из поля зрения историков. А так как она ускользала из их поля зрения, то естественно, что они не занимались и теми общественными деятелями, которые влияли на историю своей страны *посредством влияния на массу*. Неуместно было бы рассматривать здесь, откуда взялось такое понимание истории хотя бы в новейшей Европе. Достаточно сказать, что уже Огюстэн Тьерри очень удачно ставил его в причинную связь с существованием в передовых странах Запада *аристократической монархии*. О массе историки вспоминали, — и Огюстэн Тьерри вспомнил о ней одним из первых, — только тогда, когда она ниспровергла аристократическую монархию. Теперь уже редко можно встретить такого историка, который думал бы, что история находит себе достаточное об'яснение в сознательной деятельности отдельных, более или менее властолюбивых, более или менее героических лиц. Наука уже понимает необходимость более глубоких об'яснений. Но «широкая публика» еще плохо сознает эту необходимость. Ее взоры еще останавливаются на поверхности исторических движений. А на поверхности видны только отдельные личности. А между отдельными личностями Телли понятнее для «широкой публики», нежели Штауффахеры. И вот почему «широкая публика», венчая Теллей лавровым венком,

почти не удостаивает Штауффахеров своего «просвещенного внимания» [1]).

Но масса может смотреть на историю такими глазами только до тех пор, пока она не достигла самосознания, пока она не поняла своей силы и своего значения. Если уже ученый идеолог буржуазии, Огюстэн Тьерри, резко осуждал тех историков, которые все относят на счет королей и ничего на счет народов, то сознательные представители рабочей массы тем менее могут удовлетвориться таким об'яснением истории, которое все приурочивает к подвигам блестящих «героев» и ничего — к движениям серой «толпы». Поэтому сознательные представители пролетариата, собственным опытом узнавшие, как много нравственной силы нужно для упорной работы над пробуждением сознания в пролетарской среде, отдадут, конечно, полную дань уважения Теллю, но сочувствовать они наверно будут больше Штауффахеру. Разумеется, если они не попадут в исключительное положение Халтуриных.

Словом, тут обнаружится разница взглядов, определяемая различием общественного классового положения. И эта неизбежная разница хорошо подмечена Горьким. Рабочие, выводимые им во «Врагах», полны самого высокого самоотвержения. Припомните хотя бы следующую сцену, в которой Левшин и Ягодин предлагают молодому рабочему Рябцову взять на себя вину убийства капиталиста Михаила Скроботова.

Рябцов. Я решил.

Ягодин. Погоди, подумай.

Рябцов. Чего же думать? Убили, так кто-нибудь должен терпеть за это.

Левшин. Верно! Должен. Мы по чести, — вашего вышибли, нашим платим. А ежели одному не пойти, многих потревожат. Потревожат лучших, которые дороже тебя, Пашок, для товарищеского дела.

Рябцов. Да ведь я ничего не говорю. Хоть молодой, а я понимаю, нам надо цепью... Крепче друг за друга...

Ягодин (улыбаясь). Соединимся, окружим, тиснем и готово!

Рябцов. Ладно. Я уж кончил это. Чего же? Я один, мне и следует! Только противно, что за такую кровь...

Левшин. За товарищей, а не за кровь.

Рябцов. Нет, я про то, что человек он был ненавистный... Злой очень...

---

[1]) Как распространен предрассудок насчет «терроризма», показывает, между прочим, следующий совершенно свежий пример. В сборнике «Галлерея шлиссельбургских узников» (ч. I, СПБ. 1907) об участии М. Р. Попова в Воронежском с'езде 1879 года говорится: «на с'езде он был одним из самых правых» (стр. 160). Это значит, что Михаил Родионович был одним из самых решительных противников «терроризма». А между тем лицо, написавшее статью о М. Р. Попове, к эсерам не принадлежит.

Левшин. Злого и убить. Добрый сам помрет, он людям не помеха.

Рябцов. Ну, все?

Ягодин. Все, Пашок! Так, значит, завтра утром скажешь?

Рябцов. Да чего же до завтра-то? Я говорю — я иду.

Левшин. Нет, ты лучше завтра скажи! Ночь, как мать, она добрая советница...

Рябцов. Ну, ладно... Я пойду теперь?

Левшин. С богом!

Ягодин. Иди, брат, иди твердо.

(Рябцов уходит, не спеша. Ягодин вертит палку в руках, рассматривая ее. Левшин смотрит в небо).

Левшин (тихо). Хороший народ расти начал, Тимофей!

Ягодин. По погоде и чеснок...

Левшин. Этак-то пойдет, выправимся мы...

Что может быть выше молодого самоотверженного Рябцова? И как высоки побуждения его более зрелых товарищей, указывающих ему путь к подвигу! У них все сводится к тому, чтобы «выправился» народ. Это — несомненные герои. Но это герои особого рода, особого закала, это герои из *пролетарской* среды. И посмотрите, какое впечатление производит их особый, новый закал на талантливую актрису Татьяну Луговую, присутствующую при их допросе. Ее муж говорит: «Нравятся мне эти люди». Она отвечает: «Да, но почему они так просты?.. Так просто говорят, просто смотрят... и страдают? Почему? В них нет страсти. Нет героизма».

Яков (муж Татьяны). Они спокойно верят в свою правду.

Татьяна. Должна быть у них страсть! И должны быть герои!.. Но здесь... ты чувствуешь — они презирают всех!

Хорошая актриса должна знать свое дело. Она должна уметь понять чужую страсть, определить чужой характер. Татьяна Луговая, вероятно, и умела все это. Но она наблюдала страсти, вспыхивавшие в совершенно иной среде; изучала характеры, сложившиеся в совершенно иной обстановке. С сознательным рабочим она еще не встречалась ни в жизни, ни в драматической литературе. И, случайно присутствуя при допросе этих, никогда не виданных ею представителей человеческой породы — *сознательных рабочих,* она оказалась «не на высоте призвания», она попала в смешное положение крыловского чудака, гулявшего по кунсткамере, — она не заметила героизма там, где он руководил всеми действиями обвиняемых.

А на самом деле именно в простоте этого героизма сказывается его более высокая природа. Вспомните, как уговаривает Левшин Рябцова. Рябцов не потому должен пожертвовать собою, что *он лучше*

других, а наоборот — потому, что *другие лучше его:* «Потревожат лучших, которые дороже тебя, Пашок, для товарищеского дела». Мне сдается, что любой из тех героев, страсти которых умеет понимать талантливая актриса Татьяна Луговая, очень обиделся бы, если бы его вздумали уговаривать таким образом, и тогда его собеседникам поневоле пришлось бы оставить всякую мысль о том, чтобы подвигнуть его на самоотверженный поступок. Герои, которых умеет понимать Татьяна Луговая, очень любят комплименты...

Героизм героизму рознь. Герои, выдвигаемые высшими классами, непохожи на героев, выдвигаемых пролетариатом. Татьяна этого не знает. И это понятно: она не занимается материалистическим об'яснением истории. Но мы с вами, читатель, иногда задумываемся о нем. И вот я предлагаю вам, ради лучшего понимания предмета и как бы в виде психологического эксперимента, вообразить, что Татьяна Луговая усвоила себе социал-демократические идеи и сделалась членом рабочей партии. Для этого у нее есть, пожалуй, некоторые задатки. Она не только талантливая актриса. Она к тому же и правдивая натура. И недаром, к концу допроса, она замечает об арестованных рабочих: «Эти люди победят». Так вот и предположим, что она решилась итти с ними по одному пути. Что же будет? Думаете ли вы, что с ее души сотрутся, вследствие этого решительного шага, все следы старых впечатлений, вынесенных из буржуазной среды? Это просто-напросто невозможно. И этого, конечно, никто не имеет права от нее требовать. Воспитание оставляет много неизгладимых следов. Потому-то людям так трудно «совлечь с себя ветхого Адама». В новой деятельности Татьяны Луговой непременно дало бы себя знать ее старое представление о героизме. И она, наверно, не раз разошлась бы со своими товарищами-пролетариями по вопросу о средствах достижения конечной цели пролетарской борьбы. Тот путь агитации и организации масс, — путь, на который почти инстинктивно выступают Ягодины и Левшины, — не раз представился бы ей недостаточно *героичным.* И не раз сознательные пролетарии огорчили бы ее такими поступками, которые показались бы ей лишенными революционной страсти, «оппортюнистическими». И она спорила бы со своими новыми товарищами, старалась бы убедить их в том, что они «должны быть герои». Удалось ли бы ей это? Я не знаю. Это зависело бы от обстоятельств. Может быть, и удалось бы, если бы вместе с нею на сторону рабочих перешло порядочное число других, подобных ей, интеллигентов. История показывает, что первые шаги рабочего движения нередко совершаются под

решительным влиянием интеллигенции. Но тут не обходится без внутренней борьбы. Тут внутри движения борются опять «две тактики». Но когда рабочее движение крепнет, когда пролетариат привыкает ходить без интеллигентских помочей, тогда окончательно торжествует *пролетарская* тактика... И тогда интеллигенция мало-по-малу отворачивается от него.

В разговоре Левшина и Ягодина с Рябцовым есть еще одно место, на которое полезно обратить внимание при выяснении психологических условий пролетарской тактики. Вот оно.

Левшин. Зря никуда не надо итти, надо понять... Ты молодой, а это каторга.

Рябцов. Ничего, я убегу.

Ягодин. Может, и не каторга! Для каторги тебе, Пашок, года не вышли.

Левшин. Будем говорить — каторга! В этом деле — страшнее — лучше. Ежели человек и каторги не боится, значит, решил твердо!

Это верно! Старик Левшин, который, по его собственным словам, пожил и подумал, хорошо понимает это. Но если бы ему пришлось спорить о революционном «героизме» с Татьяной Луговой, то он, может быть, и не сумел бы надлежащим образом использовать свое глубоко верное замечание. «В этом деле — страшнее — лучше». Справедливо! Но только ли в том деле, о котором идет речь у Левшина с Рябцовым? О, нет! На свете есть много-много дел, в которых «страшнее — лучше». И к числу этих дел принадлежит освободительная борьба пролетариата. Тут именно приходится постоянно помнить, что «страшнее — лучше», потому что если люди, борющиеся за освобождение пролетариата, и страшного не боятся, то, *значит, твердо решили*. А что же страшнее всего в этой борьбе? Та гибель, которою она грозит своим участникам? Нет, гибелью их испугать не так легко. Подите-ка, испугайте гибелью молодого Рябцова, который спокойно и просто, даже как бы с легкой досадой на людей, считающих нужным ободрять его, говорит: «Я решил. Чего же?» Чтобы смутить такого человека, надо придумать нечто пострашнее гибели. Что же может быть для него страшнее гибели? Для него страшнее гибели может быть одно: *неудача того дела, которому он отдался всем своим сердцем и всем своим помышлением*. И даже не полная неудача, не окончательное крушение надежд, связывавшихся с этим делом, а хотя бы простое сознание того, что торжество дела, казавшееся близким, уходит в неопределенное будущее. При известном настроении подобное сознание несомненно страшнее смерти. И когда оно навязывается человеку

жизнью, — т.-е. когда жизнь разбивает слишком оптимистические представления о близости победы, — тогда оно способно ввести отчаяние даже и в очень сильную душу. Вот почему участники освободительного движения пролетариата не должны обольщать себя слишком розовыми надеждами; они должны избегать излишнего оптимизма. «В этом деле — страшнее — лучше». Если люди готовы бороться, даже не питая никаких надежд на *близкую* победу; если они готовы даже на очень продолжительную борьбу, если их решимости не уничтожает даже мысль о том, что им, может быть, суждено умереть, не увидев, хотя бы издалека, обетованной земли, то, значит, они «решили твердо». «В этом деле — страшнее — лучше». Левшин, разумеется, сейчас не согласился бы с этим. А бывшая актриса Татьяна Луговая, пожалуй, об'явила бы это соображение «меньшевистским» (или, там, еще каким) «оппортюнизмом». Революционеры из буржуазной среды очень любят обманывать себя преувеличенными надеждами. Эти надежды нужны им, как воздух. Их энергия поддерживается иногда именно только такими надеждами. Долгая, кропотливая работа систематического воздействия на массы представляется им прямо скучной; они не видят в ней ни страсти, ни героизма. И пока пролетарское движение подчиняется *их* влиянию, оно само отчасти заражается их романтическим оптимизмом. Романтический оптимизм покидает его только тогда, когда оно совершенно становится самим собой. Но так как неосновательный оптимизм, — именно вследствие своей неосновательности, — периодически сменяется крайним упадком духа, то он поистине представляет собою проклятие почти всякого молодого рабочего движения, подпадающего под влияние интеллигенции. Им об'ясняется значительная часть неудач, испытываемых этим движением.

Интересно, что Горький, писавший в «Новой Жизни», сам, как видно, попал с этой стороны под сильнейшее влияние интеллигенции. Тактика «большевиков» кажется ему, — как показалась бы она и его Татьяне Луговой, — наиболее «страстной» и «героичной». Будем надеяться, что его пролетарский инстинкт рано или поздно обнаружит перед ним несостоятельность тех тактических приемов, которые Энгельс еще в начале пятидесятых годов так метко назвал *революционной алхимией*.

III

Однако вернемся к нашим «сценам».

Буржуа, смотрящий на рабочую массу сквозь призму своих застарелых предрассудков, не видит в ней ничего, кроме серой «толпы», а

в психологических мотивах ее борьбы — ничего, кроме грубых, почти животных, побуждений. Ведь кто же не слыхал о том, что классовая точка зрения, на которую становятся сознательные пролетарии, отличается крайней узостью и исключает всякую любовь к «человеку вообще»? Максим Горький, сам вышедший из пролетарской среды, знает, до какой степени это неверно, и, в своем качестве художника, показывает нам это посредством интересного художественного образа. Его Левшин смотрит на всех людей добрым, всепрощающим взглядом полумифического мученика, который, говорят, молился о своих смертельных врагах: «не ведают, что творят». Когда становой кричит на Левшина по поводу его ареста: «Не стыдно тебе? Старый чорт!», и когда рабочий Греков возражает становому: «Зачем же вы ругаетесь?»—Левшин, с своей стороны, спокойно замечает: «Ничего! Должность такая... обижающая!» *Злобы* не вызывают в нем даже и обижающие люди. Борьба за существование в капиталистическом обществе производит на него тяжелое впечатление бесчеловечной давки. Он говорит хозяйской племяннице Наде: «Все человеческое на земле медью отравлено, милая барышня. Вот отчего скучно душе вашей молодой... Все люди связаны медной копейкой, а вы свободная еще, и нет вам места в людях. На земле каждому человеку копейка звенит: возлюби меня, яко самого себя... а вас это не касается!» Рабочий Ягодин не без насмешки замечает ему: «Ты, Ефимыч, и на камне сеешь... Чудак... напрасно стараешься... Разве они поймут? Рабочая душа поймет, а господской это не по недугу». Но он не поддается на этот довод: «Душа душой, — говорит он, — да ведь все около одного места трутся». Он, повидимому, еще раньше, чем столкнулся с социалистами, пришел к тому твердому выводу, что зло не в людях, а именно в «копейке». Его несложный, но своеобразный и глубоко человечный взгляд на жизнь ярко выразился в его разговоре с той же Надей и с уже знакомой нам актрисой Татьяной Луговой.

После убийства Михаила Скроботова, когда тело убитого еще лежит в доме в ожидании похорон и... судебного следствия, впечатлительная Надя спрашивает Татьяну: «Тетя Таня! Почему, когда в доме мертвый, все говорят тихо?» Татьяна отвечает: «Я не знаю». А Левшин, оказавшийся в роли караульщика, спешит сказать свое грустное слово:

Левшин (с улыбкой). Потому, барышня, что виноваты мы перед покойником, кругом виноваты...

Надя. Но ведь не всегда, Ефимыч, людей.... вот так... убивают... При всяком покойнике тихо говорят...

Левшин. Милая! Всех мы убиваем! Которых пулями, которых словами; всех мы убиваем делами нашими. Гоним людей со свету в землю и не видим этого и не чувствуем... а вот, когда бросим человека смерти, тогда и поймем нашу вину перед ним. Станет жалко умершего, стыдно перед ним и страшно в душе... ведь и нас также гонят, и мы в могилу приготовлены!..

Надя. Да-а... это страшно!

Левшин. Ничего! Теперь — страшно, а завтра — все пройдет. И опять начнут люди толкаться... упадет человек, которого затолкают, все замолчат на минутку, сконфузятся... вздохнут — да и опять за старое!.. опять своим путем... Темнота! А путь у всех один... тесновато, да... А вот вы, барышня, вины своей не чувствуете, — вам и покойники не мешают, вы и при них можете громко говорить...

Татьяна. Что нужно сделать, чтобы жить иначе?.. Вы знаете?

Левшин (таинственно). Копейку надо уничтожить... схоронить ее надо... Ее не будет — зачем враждовать, зачем теснить друг друга?

Татьяна. Это — все?

Левшин. Для начала — хватит.

Татьяна. Хочешь пройтись по саду, Надя?

Надя (задумчиво). Хорошо...

Конец разговора кажется мне характерным для Татьяны. Своеобразный «экономический материализм» Левшина мог вызвать в ней на первый раз только желание «пройтись по саду». Мы уже знаем, что ей нужны страсти и героизм, а рассуждения о копейке как будто не оставляют даже самомалейшего места ни для страсти, ни для героизма. Копейка, это — нечто до такой степени прозаическое, что всякие толки о ней должны нагонять, — по крайней мере, с непривычки, — непроходимую скуку на «тонко» чувствующего «культурного» человека. Но в том-то и дело, что Левшину этот вопрос представляется в совершенно другом свете. И это вполне об'ясняется тем, что он смотрит на прозаическую копейку со своей особой, пролетарской, точки зрения.

Тут я позволю себе сделать маленькое отступление. Когда-то покойный Некрасов, изобразив в одном из своих стихотворений старуху-крестьянку, оплакивающую смерть своего сына, заставил ее причитать:

Кто, как износится шубонька теплая,
Зайчиков новых набьет?

Потом старуха со слезами вспоминает о своем сыне, говоря о том, что у нее вся развалилась изба, и т. д. Это не понравилось некоторым из тогдашних критиков. Они нашли, что это «грубо». До избы ли и до шубоньки ли тут, — закричали они, — когда умер любимый сын! Если память мне не изменяет, кто-то даже упрекнул Некрасова

в оклеветании народа. Оно, и в самом деле, у Некрасова на первый взгляд выходит как будто слишком «материалистично». Старуха оплакивает как будто не столько смерть сына, сколько утрату возможности получить новую «шубоньку». И если сравнить с этим произведением русской «музы мести и печали», например, стихотворение, написанное Виктором Гюго на смерть своего ребенка, то упрек, сделанный Некрасову упомянутыми критиками, покажется еще более основательным. У знаменитого французского романиста нет и помину не только об избенке и шубенке, но и вообще ни о чем материальном. У него говорится только о чувствах, и, конечно, о самых искренних и достойных уважения чувствах. Поэт вспоминает, как он вечером, отдыхая от работы, брал к себе на колени своего ребенка, подавал ему игрушки и т. д. Мне очень жаль, что у меня в данную минуту нет под руками этих двух стихотворений и что я не помню их наизусть. Достаточно было бы сопоставить некоторые отрывки из них, чтобы с ясностью видеть, как сильно отличается способ изображения горя у Гюго от некрасовского способа изображения того же чувства. Однако это еще отнюдь не доказывает, что правы были критики, обвинявшие несчастную некрасовскую старуху в грубом материализме. Чем, собственно, отличается горе Гюго от горя некрасовской старухи? Тем, что у Гюго воспоминание об утраченном любимом существе *сочетается* с совершенно другими представлениями, нежели у старухи. *И только.* Чувство — одно и то же, но сопровождающая его *ассоциация представлений* — совершенно другая. Чем же вызвано это различие в ассоциации представлений? Обстоятельствами, от чувства совершенно не зависящими. Во-первых, ребенок вообще не может ни избы построить, ни зайчиков набить. Во-вторых, — и это здесь, конечно, самое главное, — Виктор Гюго был настолько обеспечен в материальном отношении, что ему и не приходилось связывать вопрос о средствах к существованию с вопросом о жизни своих детей. Это последнее обстоятельство я и называю обстоятельством, от чувства нисколько не зависящим: известно, что материальная обеспеченность человека не стоит в причинной связи с его чувствами вообще и с его родительскими чувствами в частности. Материальная обеспеченность человека зависит от его *экономического положения в обществе;* положение же это определяется не психологическими, а совсем другими причинами.

Но если экономическое положение людей нимало не зависит от глубины их чувств, то от этого положения зависит im Grossen und Ganzen та обстановка, в которой живут люди; а этой обстановкой

определяется характер тех представлений, с которыми сочетается (ассоциируется) у них представление о дорогих им существах. Таким образом, *экономия* общества определяет собою *психологию* его членов.

Условия жизни Виктора Гюго не были похожи на условия жизни русского крестьянства. Неудивительно, что и представление об утраченном ребенке ассоциировалось *у него* с представлениями, совершенно не похожими на те, с которыми должны сочетаться у крестьян представления об утрачиваемых *ими* дорогих существах. Поэтому и горе, вызванное этой утратой, непременно должно было выразиться у него иначе, нежели выражается оно у людей, находящихся в положении некрасовской старухи. Выходит, стало быть, что Некрасов, пожалуй, и не так неправ, как это кажется на первый взгляд. Но главное в том, что им не сделано было даже и *попытки* к оклеветанию народа. Горе, вызываемое утратой любимого существа, отнюдь не перестает быть глубоким оттого, что представление о такой утрате *сочетается с представлениями, относящимися к так называемым материальным потребностям*. Некрасовская старуха вспоминает о зайчиках и о развалившейся избенке не потому, что удовлетворение ее материальных потребностей дороже для нее, нежели сыновняя любовь, а потому, что сыновняя любовь,—которая, вероятно, была ей дороже всего на свете,—*проявлялась в заботах сына об удовлетворении материальных потребностей матери.* У богатых людей детская любовь проявляется в заботах другого рода, потому что *материальные потребности «господ» удовлетворяются услугами наемных,* — а раньше крепостных, — *слуг.* Оттого-то «городские» чувства могут показаться на первый, поверхностный, взгляд более тонкими и возвышенными. Критики, осуждавшие Некрасова, привыкли наблюдать именно «господские», *по внешности* более тонкие и возвышенные чувства. Поэтому они и обрушились на совершенно невинных «новых» зайчиков бедной некрасовской старушки. Поэтому они и закричали о клевете.

Все это я говорю для того, чтобы представить в надлежащем освещении выдвинутый Левшиным вопрос о «копейке». Люди, так или иначе принадлежащие к «высшим классам» общества, привыкли считать этот вопрос очень прозаическим. И они правы в том смысле, что раз человек пользуется материальной обеспеченностью, то *для него* вопрос о большем или меньшем числе копеек, находящихся в *его* распоряжении, *в огромнейшем большинстве случаев* сводится к вопросу о возможности получения большего или меньшего количества материальных наслаждений: «приставить кушетку к камину, друзей угостить

за столом» и т. п. И тот человек, который, принадлежа «к высшим классам», не интересуется разговорами о «копейке», справедливо считается человеком более тонких стремлений. Но для людей, принадлежащих к так называемым низшим классам, — особенно для пролетариата с пробуждающимся в нем стремлением к знанию, — «копейка» имеет совсем другой смысл. Можно статистически доказать, что чем выше заработная плата данного слоя рабочих, тем бо́льшая доля ее идет на удовлетворение *духовных* потребностей рабочего. Стало быть, для пролетария борьба за «копейку» уже сама по себе есть борьба за сохранение и развитие своего человеческого достоинства. Этого обыкновенно не хотят понять люди «высших классов», презрительно пожимающие плечами по поводу «грубости» целей, преследуемых освободительной борьбой рабочего класса. И это вполне понятно мыслящим пролетариям вроде Левшина. Но, необходимо заметить, стремление Левшина вовсе не ограничивается умножением числа «копеек», составляющих доход рабочего. Для него «копейка» — символ целого строя. Его любящая душа исстрадалась от зрелища той жестокой свалки, которая происходит ради «копейки» в капиталистическом обществе. Он «конфузится» от этой свалки за себя и за своих ближних. И он пристает к социалистам, желающим того же, к чему стремится его честная и чуткая душа: «уничтожить копейку», т.-е. устранить нынешний экономический строй. Вследствие этого вопрос о «копейке», нагоняющий такую скуку на не лишенных высоких стремлений людей «высших классов», приобретает в его глазах величайшее общественное значение: «уничтожить копейку» для него значит уничтожить все то зло, которое делается теперь людьми в экономической борьбе за существование. А это уже, как видите, не *проза;* увлечение этим, это — самая высокая *поэзия,* до которой только способен дорасти нравственно развитой человек.

IV

«Уничтожить копейку»! Прекратить ту жестокую и позорную борьбу за существование, которая ведется теперь в человеческом обществе!

Величием этой цели вполне способен проникнуться даже и человек, стоящий на точке зрения «высших классов». Но мы уже видели: для него стремление к «копейке» равносильно стремлению приобрести новые средства к удовлетворению *материальных* потребностей. Поэтому для него вопрос об «уничтожении копейки» не затрагивает

общественных отношений, а переносится *в область морали*. Уничтожить власть копейки значит жить просто, не приучать себя к роскоши, довольствоваться малым. Уничтожить копейку значит уничтожить в себе самом алчность и другие пороки. Справьтесь с самим собою, и все пойдет хорошо. «*Царство божие внутри вас*».

Для Левшиных вопрос об уничтожении «копейки» по необходимости становится общественным вопросом. Левшин принадлежит к тому общественному классу, который не мог бы перестать бороться за «копейку» даже в том случае, если бы он решился следовать хорошему совету хороших людей из «высших классов»: жить просто, — не мог бы по той простой причине, что ему приходится вести борьбу *не за излишнее, а за необходимое*. Для него зло заключается не в том, что «копейка» развращает его, рисуя перед ним картину тех «искусственных» удовольствий, которые он мог бы получить в обмен на нее, а в том, что он должен подчиняться ей, потому что, не подчинившись ей, он лишается всякой возможности удовлетворить самые «естественные» и самые насущные свои физические и духовные потребности; стало быть, для него вопрос о нравственности неизбежно становится *социальным* вопросом. «Царство божие», конечно, «внутри нас». Но, чтобы обрести его внутри нас, нужно сокрушить «врата адовы», а эти «врата» не *внутри*, а *вне* нас, не в нашей *душе*, а в наших общественных отношениях. Так должен был бы ответить Левшин, если бы какой-нибудь «хороший господин» пришел к нему с проповедью, скажем, гр. Льва Толстого.

Левшин потому и сделался социалистом, что на опыте узнал силу «копейки» во всем ее об'ективном, т.-е. общественном, значении. И именно потому, что он узнал эту силу, он, по природе самый мягкий человек, он, склонный ко всепрощению, не отступает даже перед насильственными средствами. Мы уже знаем, что он далеко не сторонник так называемого террора. Но он против него собственно по *тактическим* соображениям, т.-е. по соображениям *целесообразности*. Когда Рябцов выражает свое сожаление о том, что ему приходится погибать из-за злого человека, добрый и всепрощающий Левшин с жестокостью, можно сказать, совершенно неожиданной, возражает: «Злого и убить. Добрый сам помрет». Он полон любви, но диалектика общественной жизни отражается в его душе в виде диалектики чувства, и любовь делает его борцом, способным на самые суровые решения. Он чувствует, что без них нельзя обойтись, что без них зла будет еще больше, и он не отступает перед ними, хотя их необходимость и ощущается им, как нечто весьма тяжелое.

«Не противьтесь злу насилием», учит гр. Толстой. И он подкрепляет свою проповедь чем-то вроде элементарного арифметического расчета. Насилие само по себе зло. Противопоставлять насилие злу значит не устранять зло, а прибавлять новое зло к старому. Эта аргументация чрезвычайно характерна для гр. Л. Толстого. Противопоставление насилия злу представляется нашему аристократическому «учителю жизни» в виде наказания смертью за убийство: *убийство + убийство = = двум убийствам.* Выражая это в общей формуле, получаем: *насилие + насилие = двум насилиям.* А потом — новое убийство и новая смертная казнь, т.-е. еще одно убийство. Зло не устраняется здесь насилием,— это так. Но почему так? Потому, что преступность всякого данного общества зависит от его устройства, и пока не изменилось это устройство, — или, по крайней мере, пока не *смягчились* известные черты его, — нет и причины для уменьшения преступности. Теперь спрашивается: изменяет ли палач общественное устройство? Конечно, нет. Палач не революционер и даже не реформатор; он консерватор по преимуществу. Ясно, что странно было бы ждать от насилия, практикуемого палачом, уменьшения зла, выражающегося в преступности. А если бы насилие изменило к лучшему общественное устройство, если бы оно устранило значительную часть тех *причин,* которыми вызывается преступность, то оно привело бы *не к умножению зла, а к его уменьшению.* Таким образом, вся аргументация гр. Толстого рассыпается, как карточный домик, едва только мы покидаем точку зрения уголовного возмездия и переходим *на точку зрения общественного устройства.* Но гр. Толстой никогда не умел усвоить себе эту точку зрения: он слишком пропитан аристократическим консерватизмом. А пролетарии, подобные Левшину и его товарищам, самым положением своим в обществе вынуждаются к ее усвоению: ведь известно, что они ничего не могут потерять, кроме своих цепей, а выиграть они должны, благодаря целесообразной переделке общественного строя, целый мир. Точка зрения общественного переустройства есть та точка зрения, к которой они предрасполагаются *инстинктом,* прежде чем научаются понимать ее *разумом.* Их поле зрения *не суживается, а расширяется,* благодаря их общественному положению. И потому им легко понять холодную *безнравственность* толстовской *нравственности.* И потому их человеколюбие имеет прежде всего *деятельный* характер. Они считают себя обязанными *устранять зло, а не устранять себя* от участия в нем.

«Милая, всех мы убиваем! Которых пулями, которых словами; всех мы убиваем делами нашими. Гоним человека со свету в землю

и не видим этого и не чувствуем... и нас также гонят, и мы в могилу приготовлены»...

Так говорит Левшин Наде. Можете ли вы утверждать, что это не правда? И можете ли вы сказать, что не из-за «копейки» делается все это? А если не можете, если прав Левшин, говорящий, что «всех мы убиваем», то непротивление злу насилием, составляющее один из видов *косвенного поддержания* существующего порядка, само является одним из видов косвенного участия в насилии. Моралисты с психологией людей из «высших классов» могут утешаться тем соображением, что это участие в насилии имеет все-таки только *косвенный* характер. Чуткая совесть Левшиных таким соображением не удовлетворяется.

Моралисты из «высших классов» говорят: отойди от зла, сотворишь благо. Мораль пролетариата говорит: «отходя от зла, ты все-таки продолжаешь поддерживать его существование; надо *уничтожить* зло, чтобы сотворить благо». *Эта разница в морали коренится в различии общественного положения.* Максим Горький в лице Левшина ярко иллюстрировал перед нами указываемую мною сторону пролетарской морали. И этого одного было бы достаточно, чтобы сделать его новую пьесу замечательным художественным произведением.

Говорят, что это произведение не имело успеха в Берлине, где «На дне» выдержало, однако, множество представлений. Меня это нисколько не удивляет. Хорошо изображенный *босяк* (Lumpenproletarier) может заинтересовать буржуазного любителя искусства; хорошо изображенный *сознательный рабочий* должен вызвать в нем целый ряд самых неприятных представлений. Что же касается берлинских пролетариев, то им нынешней зимой было не до театра.

Но буржуазный любитель искусства может сколько ему угодно хвалить или порицать произведения Горького. Факт останется фактом. У художника Горького, у покойного художника Г. И. Успенского может многому научиться самый ученый социолог. В них — целое откровение.

А каким языком говорят все эти пролетарии Горького! Тут все хорошо, потому что тут нет ничего придуманного, а все «настоящее». Пушкин советовал когда-то нашим писателям учиться русскому языку у московских просвирен. Максим Горький, художник-пролетарий, у колыбели которого не стояли иностранные «бонны», не имеет нужды следовать пушкинскому совету. Он и без просвирен прекрасно владеет великим, богатым и могучим русским языком.

О РОМАНЕ В. РОПШИНА

О том, что есть в романе «То, чего не было»

(Открытое письмо к В. П. Кранихфельду)

Многоуважаемый Владимир Павлович!

Мне хотелось бы сказать Вам несколько слов по поводу Вашего отзыва о романе В. Ропшина «То, чего не было» [1]). Надеюсь, что Вы не откажетесь поместить на страницах «Современного Мира» мою статейку.

Названный роман представляется Вам весьма неудачным произведением. В этом случае Вы сходитесь с огромным большинством критиков, писавших о нем. Насколько я знаю, все они отнеслись к нему крайне сурово. Дело дошло до того, что Ропшина обвинили в плагиате. Но этот, почти единодушный, резко-отрицательный приговор кажется мне совсем несправедливым. Я предлагаю Вам пересмотреть его.

Начну с технических приемов нашего автора. Г-н Л. Войтоловский говорит:

«Каждая фраза Ропшина, каждое описание имеет не только сродство, но огромную аналогию с Толстым, иногда доходящую на пространстве многих страниц до полного тождества. Его герои не только говорят и думают словами и образами Толстого, они безостановочно повторяют их жесты, позы, движения и чуть ли не каждый вздох. Толстовская фраза поглотила у них все силы души, и вся их жизнь протекает исключительно в том, что они по очереди изображают и имитируют то Андрея Болконского, то Верещагина, то капитана Титова и т. д.».

Этот упрек г. Войтоловского превратился, под пером одного из критиков «Нового Времени», в обвинение в литературной краже. Конечно, на критиков только что названной газеты не следует обращать внимания. Но с критиком «Киевской Мысли» необходимо считаться. И потому я спрашиваю: как же обоснован у него упрек, сделанный им

---

[1]) «Литературные отклики», «Современный Мир», 1912 г., кн. 10.

собою характер каждой сцены». Это правильно. Характер каждой данной сцены, каждого данного художественного произведения выражается именно «в отдельных словах», вернее — в сочетаниях отдельных слов. Но мы только что видели, как мало оснований для обвинения Ропшина заключается в указанных г. Л. Войтоловским сочетаниях «отдельных слов». Пойдем дальше, поищем более предосудительных сочетаний.

Критик «Киевской Мысли» указывает на следующее описание Ропшиным чувств, испытанных его героем Болотовым на баррикаде:

«Стоя под *лучами морозного солнца,* среди белого снега и *веселых, здоровых,* очевидно вооруженных людей... он *испытывал счастливое и бодрое чувство... И сознание новой, углубленной ответственности* перед всей потрясенной революцией Россией волновало его».

По словам критика, эти строки вызывают в памяти читателя то место у Толстого, в котором описывается настроение офицера перед боем. Вот эти строки:

...«Играли *светом,* как алмазы, *снеговые* горы. Впереди пятой роты шел *высокий, красивый* офицер, *испытывая бодрое чувство жизни... И сознание причастности к огромному, управляемому одной волей* целому волновало его.

В обоих отрывках г. Войтоловский подчеркнул очень много слов. Очевидно, это именно те, «отдельные слова», на которых основывается обвинение в преувеличенной «имитации». Но замечательно, что «отдельные слова» здесь ровно ничего не доказывают: они вовсе не до такой степени одинаковы в обоих отрывках, как это думает г. Л. Войтоловский. В самом деле, у Толстого играют светом снеговые горы, а у Ропшина стоит под лучами солнца молодой революционер. Как хотите, а я не вижу тут не только преступного тождества, но даже и сколько-нибудь компрометирующего сходства. Не вижу его и дальше: у Толстого впереди пятой роты идет высокий и красивый офицер, а у Ропшина Болотов стоит на баррикаде среди веселых и здоровых людей. Нужно очень много доброй воли, чтобы открыть здесь «имитацию». С этим, надеюсь, и Вы легко согласитесь.

Но, согласившись с этим, Вы, вероятно, сопоставите последнее предложение выписки из Ропшина с таким же предложением выписки из Толстого и скажете, что здесь уже с полным правом можно говорить об «имитации», так как здесь сходство бросается в глаза. Я спорить не буду. В самом деле, оно здесь велико. И оно заключается не только в отдельных словах и постройке фразы, но, — что самое главное, —

в том настроении героев, которое выражается указанными предложениями. Притом же это у Ропшина вовсе не исключительное место. Таких мест у него, — этого нельзя не признать, — очень много. По их поводу можно говорить об «имитации». Но вопрос не в том, есть ли налицо «имитация», т.-е. по-русски «*подражание*», а в том, заключается ли в этом подражании что-нибудь предосудительное. А на этот вопрос я категорически отвечаю: тут опять: il n'y a pas de quoi fouetter un chat.

Вы прекрасно знаете, многоуважаемый Владимир Павлович, что когда очень крупный талант, — может быть, лучше будет сказать: *гений*, — делает своим появлением эпоху в литературе, тогда менее крупные писатели, следующие за ним во времени, подражают ему как в языке, так и вообще в технических приемах. И так бывает не только в литературе. Совершенно то же видим мы и в искусстве. Там тоже не обходится без таких «имитаций». Они совершенно неизбежны и вполне понятны. Кто говорит: «такой-то художник сделал своим появлением эпоху», тот тем самым говорит: «этому художнику стали подражать менее крупные художники». Если бы это было иначе; если бы художественному гению не подражали в течение известного времени (известной «*эпохи*») менее выдающиеся художники, то ведь не было бы никакого основания утверждать, что с его появлением началась новая эпоха. Тургенев совсем не похож на Гоголя ни по языку, ни по мотивам своего творчества. А, между тем, в его первых произведениях встречаются места, неоспоримо свидетельствующие о том, что он подражал Гоголю. Но можно ли было упрекать его за это? Нет! Тут не было вины И. С. Тургенева; тут была только заслуга Н. В. Гоголя.

Флобэр тоже мало походил на Бальзака и по языку, и по основным мотивам своего творчества. Но, несмотря на это, после выхода «Madame Bovary» критика обвиняла его в подражании Бальзаку. «Quant au Balzac j'en ai décidément les oreilles cornées». (Что касается Бальзака, то мне им намозолили уши), — не без юмора писал он Жюлю Дюплану [1]). Можно даже предположить, что под влиянием этих упреков Флобэр и задумал написать «Salammbô», т.-е. такое произведение, которое уже трудно было бы сопоставить с каким-нибудь романом Бальзака [2]). Но он напрасно беспокоился. Бальзак несомненно имел на него большое влияние. И это влияние становилось заметным при

[1]) Correspondance; 3-me série. Paris 1912, p. 91.

[2]) «Je vais tâcher de leur tripleficeler quelque chose de rutilant et de gûeûlard (Salammbô) où le rapprochement ne sera pas facile», — говорит он в том же письме к Дюплану.

чтении «Madame Bovary». Но тут не было вины Флобэра. Тут можно было говорить только о заслуге Бальзака. Бальзак, подобно Гоголю, наложил свою печать на целую эпоху.

Упрекая Ропшина в подражании Толстому, говорят, что в своем первом произведении («Конь бледный») он подражал декадентам. Это тоже правда. Но даже и этого нельзя поставить в вину Ропшину. Надо же помнить, что его литературная карьера только начинается. Кроме «Коня бледного», он пока написал только незаконченный печатанием роман «То, чего не было». В начале своей карьеры художники нередко *«ищут себя»*, попеременно подчиняясь то одному влиянию, то другому. И тут никакой беды нет. Дело только в том, *ведет ли подобная перемена влияний от низшего образца к высшему, или же наоборот.* В первом случае начинающий художник прогрессирует, т.-е. приближается к той поре, когда сделается настоящим мастером; во втором — идет назад, рискуя заблудиться, — подобно легендарным пошехонцам, — в трех соснах. Вы легко согласитесь, что сбросить с себя литературное влияние декадентов для того, чтобы попасть под литературное влияние Толстого, значит сделать большой шаг вперед. Тут мы как раз имеем дело с человеком, который, на короткое время приблизившись к знаменитым трем соснам, благополучно ушел от них, направившись в надлежащую сторону. С этим я, с своей стороны, от всей души поздравляю Ропшина.

Я прекрасно понимаю, что в художественном творчестве чрезвычайно много значит *мера.* Легко можно «пересолить» даже в невольном и естественном подражании тому художественному гению, который кладет свою глубокую печать на целую эпоху. А еще легче «опростоволоситься», вознамерившись написать *под такого-то* гениального художника. Ропшина обвиняют, — насколько я понял его критиков, — именно в умышленном писании «под Толстого». Но это обвинение остается и останется совершенно голословным. И надо только удивляться, каким образом оно могло возникнуть. То правда, что в романе Ропшина часто встречаются места, заставляющие вспоминать о Толстом. *Но наличность этих мест достаточно об'ясняется невольным подражанием.* Я уверен, что если нам суждено прочитать новое произведение этого, теперь еще только начинающего, писателя, то в нем подобных мест будет уже значительно меньше. Начинающий писатель становится менее склонным к невольному подражанию в той самой мере, в какой мужает и крепнет его собственное дарование.

Критика не раз повторяла, что Ропшин сам был деятельным участником событий, описанных в его романе. Я не говорю, что это правда.

Но *если* это правда, то ведь тем самым решается вопрос об искренности его, как автора данного романа. Если этот роман является ответом на то или другое мучительное сомнение, выросшее у него под влиянием его практической деятельности, то мы имеем полное право находить ответ ошибочным, но у нас нет решительно никакого основания считать автора романа неискренним. А, между тем, некоторые критики подозревают его именно в неискренности. Да что я говорю: «подозревают!» Они прямо обвиняют его в шарлатанстве. Где же справедливость?

В «Современном Слове» г. Ожигов сказал, что новое произведение Ропшина написано «полярно-безучастно». Это поистине изумительно. Уж чего-чего другого, а именно безучастного-то отношения автора к описываемым событиям и нет в этом произведении. В нем все не только пережито, но и глубоко прочувствовано. Оттого-то он и читается публикой, несмотря на отрицательные приговоры критики; оттого-то он и вызывает негодующие протесты со стороны тех, переживания которых были непохожи на переживания автора. Своим изумительным отзывом о полярно-безучастном характере изложения в романе «То, чего не было» г. Ожигов заставляет меня вспомнить совершенно неожиданное замечание какого-то французского критика о том, что Флобэр показал себя в «Madame Bovary» плохим стилистом. Слыша подобные отзывы, остается только развести руками: что поделаешь с людьми, слона-то и не замечающими!

Кстати об искренности Ропшина. Вы, Владимир Павлович, не без удивления констатируете, чт он не оправдывается от возводимых на него обвинений. Но, во-первых, у беллетристов вообще не в обычае вести полемику со своими, хотя бы и крайне строгими критиками. Во-вторых, чем искреннее относится писатель к своему делу, тем труднее ему *захотеть защищаться* от упреков в неискренности, доказывать, что он не фигляр, не шарлатан, не ворона, задумавшая нарядиться в павлиньи перья.

В высшей степени характерно, что у некоторых критиков, неблагоприятно отзывающихся о художественных достоинствах нового произведения Ропшина, встречаются обмолвки, свидетельствующие о том, что произведение это даже и на них производит сильное впечатление. Для примера укажу опять на г. Ожигова. Он утверждает, что «холодный и рассудочный» Ропшин — «не художник», а только «разоблачитель», избравший форму романа. Но он же признает, что Ропшин «умеет заворожить читателя», что в его «романе много движения,

много напряжения, много силы». Согласитесь, Владимир Павлович, что беллетрист, вкладывающий в свое произведение «много силы, много напряжения, много движения», беллетрист, «умеющий заворожить читателя», сильно смахивает на *художника*. Г-н Ожигов поясняет, что Ропшин завораживает читателя «потому, что он просто занятный рассказчик, а не потому, что он художник». Мне жаль, что он даже не попытался обосновать это свое пояснение. В чем заключается разница между занятным рассказчиком и художником, скажем между Александром Дюма-отцом и Густавом Флобэром? В том, что первый действует на читателя *внешним интересом рассказываемых событий*, а другой «завораживает» его *изображением того, что переживают его герои*. Я не могу не верить собственному признанию г. Ожигова. Я вынужден повторить вслед за ним, что он, г. Ожигов, нашел в романе Ропшина *только* занятную фабулу. Но, по моему мнению, Ропшин сделал фабулу своего романа несравненно менее интересной, чем мог бы сделать ее, если бы использовал весь свой богатый практический опыт. Этот опыт, я думаю, так велик, что, пользуясь им, занятный рассказчик, — а ведь сам г. Ожигов признает Ропшина занятным рассказчиком, — мог бы, пожалуй, заткнуть за пояс самого Дюма с его «Тремя мушкетерами». Но в том-то и дело, что Ропшин вовсе не заботился об интересе *фабулы*, сосредоточив свое внимание на *внутренних переживаниях своих героев*. И если он «завораживает» читателя, то именно потому, что ему удалось художественно изобразить эти переживания, т.-е. потому, что он — художник.

О находящемся в романе Ропшина описании убийства жандармского полковника Слезкина г. Измайлов отозвался так:

«В нашем распоряжении уже не десятки, а сотни таких рассказов об экспроприяциях, политических убийствах и казнях, ночных приходах революционеров и стаскивании приговоренных с теплой постели.

«Одни хотели нас испугать, другие — растрогать, третьи — поразить кровавым бессмыслием, четвертые — злорадствовали. В большинстве случаев перед нами был лубок с преобладанием яркого красного цвета — крови и огня браунингов.

«У Ропшина и здесь то преимущество, что он не играет на внешних эффектах».

Г-н А. Измайлов был безусловно прав. Он был бы также безусловно прав, если бы распространил свой отзыв на весь роман Ропшина, потому что в самом деле во всем этом романе совершенно отсутствует игра

на внешних эффектах. Ропшин пренебрегает ими. И, конечно, очень хорошо делает.

У Фейербаха есть афоризм: «Ты нападаешь на мои недостатки, но знай, что ими обусловливаются мои достоинства» [1]). Ропшин может повторить этот афоризм, обращаясь к своим критикам... если найдет когда-нибудь нужным об'ясниться с ними. Достоинства его романа обусловливаются его недостатками или, точнее сказать, тем недостатком, на который до сих пор больше всего нападала критика. В его манере изложения слишком заметно толстовское влияние. Это — недостаток, показывающий, что Ропшин, как писатель, еще не вполне «нашел самого себя». *Но тот же самый Толстой, влияние которого так сильно отразилось на свойственной теперь Ропшину манере изложения, научил его пренебрежению ко внешним эффектам и полной правдивости в процессе творчества.* Почему наша строгая критика не сочла нужным считаться с этим?

Ропшин подчинился влиянию Толстого. Это правда. Он *слишком* подчинялся ему. Это тоже правда. И это — недостаток. Но испытанное Ропшиным влияние Толстого, *как художника*, было так благотворно, что обусловленные им недостатки изложения, — т.-е. чисто *внешние* недостатки, — с избытком выкупаются редкими достоинствами *содержания*, т.-е. внутренними достоинствами. Вот что уже теперь можно сказать с полной уверенностью.

Чем более был прав г. А. Измайлов в своей статье, напечатанной в № 13081 «Биржевых Ведомостей», тем более странное впечатление производит его новое суждение о романе Ропшина. (См. статью «Год кровавого тумана» в № 13281 той же газеты.)

«Теперь, когда перед нами уже две трети романа Ропшина, — пишет г. Измайлов, — можно сказать, что ожидания, возлагавшиеся на очевидца и участника рассказываемых событий, далеко не оправдались. Очевидец и участник нашел на своей палитре краски, в сущности, не более яркие, чем те, какими написаны десятки картин недавних беллетристов, по догадке воспроизводивших дни недавнего кровавого тумана».

Разве же дело тут в яркости красок? Заботу о ней можно спокойно предоставить беллетристам, гоняющимся за внешними эффектами. Дело во внутренней правдивости изложения. А что касается до нее, то достаточно сопоставить роман Ропшина, например, с «Сашкой

[1]) Ручаюсь только за смысл этого афоризма, а не за «отдельные слова».

Жегулевым» Андреева, чтобы понять, какое огромное преимущество дает художнику то обстоятельство, что он не только по догадке воспроизводит известные переживания. У Андреева «ярких красок» гораздо больше, нежели у Ропшина. Зато у Ропшина гораздо больше художественной правды. Отчего? Оттого, что у него не *одна «догадка»*.

У г. Измайлова выходит так, что художник «воспроизводит» явления *или «по догадке», или же «по памяти»*. При этом для воспроизведения «по памяти» будто бы необходимо, чтобы художник сам пережил мельчайшие подробности изображаемых им событий. Г-н Измайлов рассуждает так:

«Когда Ропшин передает вам о странном чувстве, с каким затравленный беглец попадает пальцами в холодную и скользкую плесень моха на дровах, когда замечает, что во время стрельбы пальцы его дрожат и т. д. — вы видите, что это детали, скорее воспроизведенные по памяти, чем придуманные воображением беллетриста».

Вы согласитесь, Владимир Павлович, что если бы это и было так, то здесь еще не было бы ровно ничего худого. И уж ни в каком случае это не доказывало бы, что Ропшин не художник. Совершенно наоборот! Если, переживая такие драматические положения, в которых дело идет об его жизни, человек умеет смотреть на себя со стороны, замечая и запоминая подробности, вроде указанных г. Измайловым, то в нем сидит художник. Это еще не все. Художнику нет никакой надобности лично переживать мелкие подробности описываемых им событий. Он может «по догадке» вполне правильно воспроизвести многие из них. Однако, если «догадка» дает художнику возможность верно воспроизвести мелкие подробности описываемых явлений, то она никогда не может заменить собою опыт там, где задача заключается в верном воспроизведении общего характера тех переживаний, которые выпадают на долю участников этих событий. Тут с одной догадкой уйдешь не далеко. И тут, при недостатке опыта, поневоле станешь дорожить внешними эффектами, поневоле начнешь выезжать на «яркости красок». Положим, большой художник, не участвовавший в известных событиях, до некоторой степени может «догадываться» о том, что пережили их участники, если сам он испытал *сходные* переживания. Но это неоспоримое значение аналогии является только лишним свидетельством в пользу важности *личного опыта*. Возьмем хоть военные сцены, встречающиеся в сочинениях Л. Толстого. Многие и многие мелкие подробности этих сцен, наверно, писаны только «по догадке». Но общий характер переживаний их участников только потому и про-

изводит впечатление поразительной правдивости, что наш великий романист *сам испытал подобные переживания*. И если бы кто-нибудь стал, на этом основании, умалять его заслугу как художника, то показал бы себя не весьма проницательным критиком.

Искренность Ропшина стоит вне всякого сомнения; его художественное дарование неоспоримо; недостатки *изложения*, причиненные огромным влиянием на него Толстого, с избытком выкупаются у него достоинствами *художественного содержания*. Г-н А. Измайлов утверждает, «не боясь ошибки», что события роман «То, чего не было» не создал и не создаст. Это верно только наполовину. Новое произведение Ропшина *не создаст события, потому что оно уже создало его*. О нем пишут статьи; о нем читают рефераты; о нем спорят; его хвалят, его бранят; против него «протестуют» в печати. А это и значит, что он представляет собою крупное литературное событие. Что бы ни говорила критика, роман «То, чего не было» имеет несомненный и большой успех. И это отнюдь не «успех скандала». За это служат, — или, по крайней мере, должны и вполне могут служить, — достаточным ручательством важность поднятых в нем вопросов и серьезность отношения к ним со стороны автора. Важность эта так велика, что, в связи с совершенно неоспоримой серьезностью названного отношения, критика, рассуждая о романе Ропшина, должна выйти за пределы чисто эстетических суждений. Н. А. Добролюбов считал главной задачей критики «раз'яснение тех явлений действительности, которые вызвали известное художественное произведение». Вот на такое-то раз'яснение и наталкивает роман «То, чего не было». Протест, с которым выступила против него довольно большая группа лиц, сочувствующих направлению журнала «Заветы», вызван был, разумеется, не эстетическими соображениями. Группа эта протестовала против романа Ропшина потому, что он подает, по ее мнению, повод к ложному истолкованию изображаемых в нем явлений действительности. И она, — нужно признать это, — состоит из людей, имеющих очень много данных для суждения о том, верно или неверно изображены Ропшиным переживания той среды, к которой принадлежат: Болотов, Володя, Фрезе, Ольга и др. Но суждения этого рода всегда имеют лишь относительное значение. Если упомянутая группа протестует против романа «То, чего не было», то это означает только то, что лица, ее составляющие, не имели таких переживаний, какие воспроизведены в нем. А так как по всему видно, что переживания эти воспроизведены в нем вполне искренно и правдиво, то мы можем изо всего этого сделать лишь тот

вывод, что они представляли собою довольно исключительное психологическое явление даже между людьми, державшимися лозунга: «В борьбе обретешь ты право свое!» Этот неизбежный вывод необходимо запомнить. Но исключительные явления бывают подчас весьма знаменательными. К таким явлениям, весьма знаменательным при всей своей исключительности, принадлежат и переживания, описанные в романе «То, чего не было». В двух до сих пор напечатанных частях, — а я, как это само собою разумеется, только о них и говорю, — психологический интерес сосредоточивается вокруг личности Андрея Болотова, который является настоящим Гамлетом, волею судеб попавшим в ряды борцов за «право свое». Скажу больше. По части гамлетизма Болотов мог бы дать довольно много очков вперед самому Гамлету. Правда, его гамлетизм не мешает ему действовать крайне решительно. Но именно, когда он действует, и обнаруживается столь характерный для Гамлета разлад между умом и волей. Воля толкает Болотова на борьбу. Борьба доводит его до насильственных действий. А насильственные действия вызывают в уме вопрос: может ли быть оправдано насилие? И если — да, то чем именно? Вопрос этот, как горе-злосчастье, неотступно преследует Болотова. Он идет за ним и на баррикады, и на революционный с'езд, и в террористические предприятия. Болотов до такой степени поглощен им, что начинает смотреть, как на ненужные и скучные пустяки, на все, что не касается этого вопроса. Мимоходом сказать, этим и надо об'яснить тот свойственный роману Ропшина оттенок, которым был вызван протест, напечатанный в 8-м номере «Заветов». Лица, подписавшие его, как видно, думают, что сам Ропшин смотрит на известные события глазами Болотова. Они забыли, что художник не отвечает за взгляды и чувства своего героя.

Болотову вполне естественно приписывать важное значение только тому, что могло бы разрешить «проклятый вопрос» о праве на насилие. Против этого протестовать нельзя. Можно сказать, пожалуй, что между людьми, боровшимися за «Землю и Волю» в начале XX века, Гамлетов не существовало. Но это опровергается уже тем фактом, что Болотову была отведена весьма важная роль в романе, написанном одним из людей, весьма сведущих по части психологии революционеров известного направления. Более или менее посторонний читатель может отнестись с полным беспристрастием к этому разногласию между Ропшиным и лицами, подписавшими протест. Протестанты правы в том смысле, что известные события были в действительности не таковы, какими представлялись они Болотову сквозь призму его гамлетизма.

Ропшин всецело прав как художник: он не мог, изображая Гамлета, приписать ему такие суждения о событиях, которые не соответствовали бы его, — *гамлетовскому*, — настроению. Стало быть, спорить тут не о чем. Но весьма полезно будет обратить внимание вот на какие стороны дела.

Болотов — Гамлет. Отличительный признак гамлетизма состоит в разладе ума и воли. Но что касается, собственно, ума, то, во-первых, не все Гамлеты умны в одинаковой степени, а во-вторых, даже самые умные Гамлеты изменяют свои взгляды на вещи в зависимости от хода культурного развития человечества. Прототип всех Гамлетов, Гамлет, принц Датский, верил в привидения, а вот Болотов, вероятно, не верит в них. По крайней мере, не верил в них в 1905—1906 гг. Точно так же Гамлет, принц Датский, не думал над вопросом о том, чем может быть оправдано то насилие, к которому прибегает общественный человек в критические минуты своего развития, а Болотов стал биться над этим вопросом, как только пришлось ему принять участие в важных исторических событиях. Но когда Ропшин изображает нам происходящий в душе его героя мучительный процеєс исканий ответа на вопрос о том, чем может быть оправдано насилие, он приписывает Болотову такие теоретические соображения, которые не могут не показаться устарелыми для нашего времени. Ночью на московской баррикаде, после убийства жандармского полковника Слезкина, он ведет такой разговор с одним из своих товарищей, Сережей:

«Нас расстреливают, вешают, душат... Так. Мы вешаем, душим, жжем... Так... Но почему, если я убил Слезкина, — я герой, а если он повесил меня, он мерзавец и негодяй?.. Ведь это же готтентотство. Одно из двух: либо убить нельзя, и тогда мы оба, Слезкин и я, преступаем закон, либо можно, и тогда ни он, ни я — не герои и не мерзавцы, а просто люди, враги...

«...Скажите мне вот что: допускаете ли вы, что этот убитый Слезкин не из корысти, а по убеждению преследовал нас? Допускаете ли вы, что он не для себя, а для народа, именно для народа, заблуждаясь, конечно, считал своим долгом бороться с нами? Допускаете ли вы это? Да?.. Ведь может так быть? Ведь может быть, что из сотни, из тысячи Слезкиных хоть один найдется такой? Ведь может быть? Да?... Ну, тогда где же различие между мною и им? Где? И почему он мерзавец? По-моему, либо убить всегда можно, либо... либо убить нельзя никогда...»

Это, несомненно, очень серьезный вопрос. Уже тот факт, что вопрос этот играет огромную роль во внутренней жизни одного из самых главных героев, — чтобы не сказать: самого главного героя, — ро-

мана «То, чего не было», должен был бы заставить критику вдумчиво отнестись к этому произведению Ропшина. Потребность в нравственном оправдании борьбы — не шуточное дело. Ее прекрасно понимали те мыслители, которым приходилось заниматься философией человеческой истории. Еще Гегель говорил, что историческое движение нередко представляет нам враждебное столкновение двух правовых принципов. В одном принципе выражается божественное право существующего порядка, право установившихся нравственных отношений; в другом — божественное право самосознания, идущего вперед, науки, делающей новые завоевания, суб'ективной свободы, восстающей против устарелых об'ективных норм. Взаимное столкновение этих двух божественных прав есть истинная трагедия, в которой гибнут подчас самые лучшие люди. (Гегель указывал на Сократа.) Но если в этой трагедии есть гибнущие, то нет виноватых. Гегель говорил, что каждая сторона права по-своему.

Как видите, многоуважаемый Владимир Павлович, это сопоставление русского террориста с немецким абсолютным идеалистом приводит к результату, на первый взгляд довольно странному. Выходит, будто Болотов и Гегель говорят одно и то же: с точки зрения права нет различия между новатором и защитником старого порядка, если оба они одинаково преданы своим убеждениям. Но это кажется именно только на первый взгляд.

Болотов до самой своей смерти так и не находит ответа на мучивший его вопрос: «Где же различие между мною и им?» Правда, он умирает с криком свободы на устах. Но подобные вопросы криками не решаются. Для их решения требуется не самоотверженная готовность умереть, — разумеется, весьма почтенная на своем месте, — а понимание исторического процесса. Тот взгляд на этот процесс, к которому пришел великий немецкий идеалист, разрешал тяжбу между двумя божественными правами с помощью критерия, основанного уже не на правовых, а на философско-исторических соображениях. Каждый искренний борец за свои убеждения прав по-своему. С этой стороны он нисколько не уступает своему противнику, если тот отличается такою же, как и он, искренностью. Но, одинаково с ним правый по-своему, — т.-е. с точки зрения тех нравственных и правовых убеждений, в которых он воспитался, — он может далеко уступать ему в правоте или превосходить его в ней с точки зрения общего хода культурного развития человечества. «Божественное право» *защиты* данного общественного порядка гораздо ниже «божественного права» его *устранения* всюду, где порядок этот отжил свое время и, задерживая общество в его

поступательном движении, является для него источником многих и разнообразных бедствий. Чем многочисленнее и разнообразнее эти бедствия, тем более право его защиты утрачивает свое «божественное» содержание, тем более превращается оно в одну только видимость, в простой призрак права. Поняв это, новаторы могут со спокойной совестью вести свою борьбу с консерваторами. Ни один из них не имеет достаточного теоретического основания для того, чтобы спрашивать себя: «Где же различие между мною и им?» Они знают, где это различие. Они должы знать, в чем состоит оно.

Так выходит по Гегелю.

А вот Болотов не знает. Только потому он и бьется над своим вопросом. Почему же не знает? Вероятно потому, что недостаточно вдумался в тот исторический процесс, ходом которого вызывается общественная борьба и определяются ее задачи.

Раз заговорив о Гегеле, я поневоле вспоминаю спор, веденный нами, марксистами, с Михайловским и с другими сторонниками суб'ективизма в половине девяностых годов. Они подсмеивались тогда над пристрастием правоверных марксистов к «метафизику» Гегелю. А теперь выходит, что старый немецкий «метафизик» мог очень и очень пригодиться людям, собиравшимся принять деятельное участие в общественной жизни России. Недаром Герцен называл его философию алгеброй революции. Кто вдумался в эту философию, кто изучил эту алгебру, тот или совсем не пойдет защищать данную идею, или, ополчившись на ее защиту, не станет спрашивать себя, столкнувшись лицом к лицу с защитником противоположной идеи: «где же различие между мною и им?» Он знает, где это различие; ему известно, в чем состоит оно.

Как видите, гамлетизм Болотова вызвал во мне воспоминание о наших литературных битвах с Н. К. Михайловским и его единомышленниками. Я, конечно, убежден в правильности тех теоретических соображений, которые высказаны мною по поводу этого воспоминания. Но было бы очень плохо, если бы эти теоретические соображения сделали меня несправедливым, а я был бы несправедлив, — и даже, пожалуй, очень несправедлив, — если бы упустил из виду *психологическую* сторону дела. На нее-то я и хочу теперь обратить внимание.

Рассуждения Болотова очень слабы с точки зрения теории. Это не подлежит сомнению. Но если бы он был в тысячу раз более сильным теоретиком, то и тогда он, может быть, не избежал бы гамлетизма. Он находится в совершенно исключительном положении. Его взгляды привели его к убеждению в необходимости «террора». А всякий или по-

чти всякий удачный террористический акт имеет две стороны. Человек, его совершающий, во-первых, жертвует своей жизнью, во-вторых, лишает жизни то лицо, против которого направлено террористическое покушение. Пока он, — я, разумеется, имею в виду честного, преданного своей идее человека, — только еще собирается совершить террористический акт, он рассматривает его преимущественно под углом риска своей собственной жизнью. И тогда террористическое действие представляется ему безусловно похвальным. А когда действие совершено, когда пролита кровь, когда при этом, как это случается нередко, страдают посторонние, совершенно ни в чем не повинные люди, тогда террорист видит обратную сторону медали, — он видит, что террористическое действие не может не выйти за пределы самопожертвования.

Так случилось, по крайней мере, с Болотовым. И когда он увидел обратную сторону медали; когда он убедился в том, что не все — самопожертвование в террористическом действии, в его уме возникли такие вопросы, которые показались ему теперь гораздо более трудными, нежели прежде, когда для него речь шла о пожертвовании своей собственной жизнью. Это необходимо понять, необходимо отметить, что если, решая эти вопросы при совершенно исключительных обстоятельствах, Болотов делает теоретические ошибки, то он в то же самое время обнаруживает большую человечность своего характера. И это крайне важно. Я уверен, что те люди, которые отправили на тот свет Герценштейна, не страдали гамлетизмом и не совершали тех теоретических ошибок, в которых я упрекаю Болотова. Они вообще, наверно, не имели болотовских переживаний. Но ведь это делает Болотову такую же честь, как, например, то, что он не похож на гиену. Это показывает, в чем заключается разница между красным террором, с одной стороны, и белым — с другой: один практикуется людьми, способными глубоко чувствовать и честно, хотя подчас и ошибочно, думать; за другой берутся джентльмены, не имеющие ни чувства в своем загрубелом сердце, ни мысли в своей неразвитой голове. Итак: si ambo idem faciunt, non est idem.

Роман Ропшина давал нашей передовой критике прекрасный случай указать на эту весьма поучительную разницу. Она не воспользовалась этим случаем, да, как видно, и не нашла в указанном романе достаточного психологического материала для проведения этой параллели. Кто в этом виноват? Конечно, не Ропшин. Нельзя винить его за то, что критики нашли «разоблачения» на тех страницах, на которых художественно изображались переживания, *во всяком случае* заслуживавшие бережного и, — скажу прямо, — почтительного к ним отноше-

ния. Переживания эти не фраза, не пустая выдумка, это — целая трагедия, — одна из тех трагедий, которые «очищают» зрителя (чтобы употребить здесь известное выражение Аристотеля), заставляя его верить во внутреннюю красоту если не всей человеческой природы вообще, то, по крайней мере, природы некоторой части человечества.

Вы знаете, что я совсем не террорист; но именно потому, что я не террорист, я считал себя обязанным до конца высказать свой взгляд на переживания сделавшего большие теоретические ошибки террориста Болотова.

Главная мысль трагедии, переживаемой Болотовыми нашего времени, может быть выражена несколько видоизмененными словами Некрасова: «Захватило их трудное время не готовыми к тяжкой борьбе». Они достаточно подготовились к ней только с нравственной стороны. Тут они показали примеры несомненнейшего героизма. Но у этих героев было, как у героического юноши Ахиллеса, свое уязвимое место. Их ахиллесовой пятой была неудовлетворительность тех теоретических *«заветов»*, которыми они подкрепляли и оправдывали свое стремление к практической деятельности. И тут не поправишь дела никакими протестами. Тут необходим серьезный, — можно сказать самоотверженный, — пересмотр теоретических заветов. Редакция журнала, печатающего роман Ропшина, отвечает на опубликованный ею в 8-й книжке протест группы сочувствующих ей лиц указанием на необходимость новой теоретической работы. В этом как будто слышится сознание ею нужды в пересмотре старых заветов. Выражается оно, между прочим, и в том, что редакция отворяет двери журнала даже для таких новых сотрудников, как Л. Шестов. Гостеприимство весьма похвально. Но если в заветах, унаследованных от Михайловского была своя слабая теоретическая сторона, то поправят дело, конечно, не господа Шестовы, от которых с досадой отмахнулся бы обеими руками сам Михайловский.

Где же искать выхода? Выход будет дан только той теорией, которая правильно разрешит вопросы, поднятые в романе и романом «То, чего не было». Это может сделать вполне удовлетворительным для наших дней образом только современная нам «алгебра революции». Суб'ективизм никогда не мог справиться с такими задачами, а теперь он слишком одряхлел для того, чтобы браться за них.

Прошу заметить: теперь речь идет у меня уже не о Болотове и не о каком-нибуь другом герое романа «То, чего не было», а об его авторе.

Не кто-нибудь из его героев, а именно он сам, описывая их переживания и, — что в данном случае много важнее, — их действия, выра-

жает тот же самый взгляд на роль личности в истории, который значительно раньше был высказан Толстым в «Войне и Мире». Его теоретическая мысль совершенно порабощается здесь Толстым. Он потому и склонен повторять «отдельные слова» Толстого, что они представляются ему наилучшим выражением наиболее правильного взгляда на то, какое значение могут иметь сознательные усилия людей в ходе великих исторических событий. Сущность этого взгляда состоит в том, что «нам не дано знать», что нас ведет какая-то высшая сила, что на деле сознательные усилия людей обыкновенно ничего не значат, ни к чему не приводят и т. п. Но это — чистейший фатализм. И вот перед нами вырастает новый вопрос, — роман Ропшина потому-то и представляет собою крупное событие в нашей литературе, что им возбуждается много вопросов, — вырастает вот какой вопрос: как же это случилось, что часть тех людей, образ мысли которых представляет собою, казалось бы, прямую противоположность фатализму, приходят к фаталистическим выводам, когда история берет на себя труд проверить их теоретические взгляды?

Этот вопрос опять заставляет нас обратиться к тем идейным заветам, символом которых служит портрет Н. К. Михайловского, напечатанный, вместо вступительной статьи, в новой книжке журнала «Заветы». Идейные заветы Михайловского и его ближайших единомышленников заключались, между прочим, в отрицании материалистического об'яснения истории. Но только это об'яснение и способно разрешить антиномию между сознательностью и стихийностью в процессе исторического развития. Только оно и способно окончательно справиться с той фаталистической философией истории, с которой мы встречаемся в «Войне и Мире» Толстого и которую Ропшин ошибочно принял за ответ на вопросы, вызванные в нем недавним периодом революционного возбуждения в России. Верный идейным заветам суб'ективистов, Ропшин отверг материалистическое об'яснение истории и... вслед за Толстым произнес свое ignoramus. Но его ignoramus применимо не ко всем, а лишь к некоторым. Напрасно думает он, что человеческий разум вообще неспособен предвидеть ход исторических событий и тем самым направить их к сознательной цели. Вспомним хоть боевые события, описанные в «Войне и Мире». Если они почти всегда опровергали расчеты немецких и русских архистратегов, то они почти всегда оправдывали соображения и расчеты Наполеона. Это происходило оттого, что Наполеон гораздо глубже названных стратегов понимал об'ективное положение дел. То же и с новаторами в других областях. В одних

странах события смеются над расчетами новаторов, а в других оправдывают их. Расчеты нынешних немецких новаторов, наверное, будут, *«в случае чего»,* оправданы событиями. Это потому, что немецкие новаторы умеют пользоваться материалистическим об'яснением истории, потому что они хорошо изучили «алгебру революции».

Мне очень хотелось бы ошибиться, но я боюсь, что Ропшин никогда не обратит своего умственного взора в том направлении, в каком только и можно искать решения вопросов, им же самим выдвинутых в его романе. Слишком уж мало подготовлен он старыми идейными заветами к усвоению совершенно трезвого взгляда на движущие силы общественных событий. Скажу прямо: иногда в его рассуждениях мне чуялось присутствие мистической жилки. А его Сережа — настоящий мистик. Хорошо сделал Ропшин, что скоро отправил на тот свет этого опасного человека: он мог бы наделать большой беды в его романе; мог, например, заговорить языком Мережковского.

Мистическая струйка в романе «То, чего не было» вызывает во мне опасение того, что, отвернувшись от литературной манеры декадентов, Ропшин не совсем отвернулся от их теоретических взглядов. Было бы очень жаль, если бы люди с девизом «в борьбе обретешь ты право свое!» вздумали подкреплять свои практические стремления евангелием от декаданса. Но я замечаю, что я начал говорить в сослагательном наклонении, а с меня пока довольно из'явительного. Заключаю свое письмо тем же, чем я его начал: очень желательно было бы, чтобы наша критика пересмотрела свой приговор о романе Ропшина, а что более всего желательно, так это то, чтобы она, рассуждая об этом романе, не ограничивалась придирчивым, несправедливым и, в сущности, бессодержательным указанием на «имитацию» Толстого, а вспомнила совет Добролюбова «толковать о явлениях самой жизни на основании литературного произведения, не навязывая, впрочем, автору никаких заранее сочиненных идей и задач».

Я потому обращаюсь к Вам, Владимир Павлович, опровергая неблагоприятные отзывы о романе Ропшина, что Вы, как мне показалось, вполне согласны с ними. А мне хотелось бы, чтобы в Вашем лице «Современный Мир» внимательнее отнесся к тому литературному явлению, которое своим богатым и правдивым содержанием заслуживает очень большого внимания, особенно со стороны людей, разделяющих основные положения марксизма.

Крепко жму руку.

Г. Плеханов.

ПРИЛОЖЕНИЯ

О былом и небылицах

(Из литературного наследства Г. В. Плеханова с дополнениями Л. Дейча)

«Вы правы, — так начал Г. В., — что многие из участников того времени, о котором говорите, воспоминают насчет меня то, чего никогда не было. Это у них род полемики: не имея возможности подкрепить свое мнение действительными фактами из истории внутреннего развития России, они подкрепляют его задним числом небывалыми фактами из моей прежней политической деятельности. Иногда этот прием полемики, наивный по самой своей природе, принимает поистине комический вид. И не раз хотелось мне пояснить моим противникам, что невыгодно же им делать себя смешными. Но у меня решительно нет на то времени. Чего-чего другого, а противников, с которыми, может быть, и не мешало бы поспорить, у меня теперь хоть отбавляй. Со мною полемизирует посредством воспоминаний Н. Морозов, Ольга Любатович и др. Против меня ведет кампанию — тоже посредством воспоминаний о том, чего не было,— г. Махновец. Против меня гремит по-итальянски и по-французски г. Лабриола; меня разит по-немецки г. Дицген, — вы знаете, что это сын того Дицгена. На меня, если верить тому же Дицгену, идет войной г. Унтерман в Соединенных Штатах. Наконец, «last not least» меня разделывают на страницах разных русских изданий Богдановы, Базаровы, Юшкевичи, Валентиновы и прочие «мыслители» — имена их ты, господи, веси. Если бы у меня было столько же рук, сколько имеют изображения некоторых индийских богов, и если бы каждая из этих рук, подобно моей правой, могла держать перо, то и тогда мне едва ли удалось бы ответить всем этим господам: очень уж их много! Вот и приходится, по французскому выражению, «courir au plus pressé», т.-е. отвечать тем, которым действительно нужно ответить в настоящее время. Если кто-нибудь на этом основании подумает, что мне нечего возразить, например, Юшкевичу или Валентинову, то с этим ничего не поделаешь, это — старая песнь: давно уже крыловская мышь думала, что сильнее кошки зверя нет. Но это мыши-

ное заблуждение не сделало кошки сильнее, чем она есть на самом деле. Так и Юшкевич, и Валентинов не сделаются сильнее от того, что какой-нибудь молодой читатель вообразит, что нет на свете философских истин более глубоких, нежели те, глашатаями которых они выступают. Оно, конечно, не мешало бы, пожалуй, вывести из заблуждения даже этого молодого человека, но у меня никогда не было охоты преподавать в приготовительном классе. Что же касается тех воспоминаний, в которых к «былому» в столь больших размерах прибавляется *небывальщина,* то ведь надо же иметь в виду, что первой задачей всякого историка, — а следовательно, и историка нашей освободительной борьбы, — является критическое отношение к своим источникам. Тем хуже для того историка, который вздумал бы судить о моей деятельности на основании «воспоминаний» моих противников, разгорячившихся в борьбе со мною 10, 20 или даже 30 лет тому назад и до сих пор не догадавшихся, что им давно пора уже остыть. Но, если вам угодно знать, как было дело в некоторых из тех случаев, о которых «вспоминают» эти недогадливые люди, то я к вашим услугам.

Прежде всего я попросил Г. В. сообщить, насколько верно Саратовец в «Минувших Годах» передал о его встрече с ним летом 1877 г., и вот что об этом продиктовал мне Плеханов:

«Приехав в Саратов, я узнал от осевших там замлевольцев, что в этом городе существовала довольно значительная группа «спропагандированных» рабочих, находившихся под влиянием небольшого кружка молодых интеллигентов. Так как эти интеллигенты примыкали к лавристскому направлению, то нам предстояло прийти в более или менее враждебное столкновение с ними при первых же наших попытках сближения с местными рабочими. Столкновения эти начались еще до моего приезда в Саратов, а так как, вскоре после него, мне поручено было заниматься с рабочими, то естественно, что неприятности столкновений падали на мою долю. Одно из самых крупных столкновений этого рода произошло на том собрании на Соколовой горе, о котором говорит г. Саратовец. Главным защитником лавризма явился на этом собрании один, как мне тогда показалось, довольно великовозрастный и речистый гимназист. Помнится, мы с ним проспорили часа два или три, при чем прошлись не только по России, но и по различным странам Запада. Спорили мы, между прочим, и о германской социал-демократии, против программы и тактики которой я приводил обычные тогда среди бакунистов возражения. Мой противник защищал эту партию с точки зрения

лавризма, т.-е. с той точки зрения, с которой программа немецких социал-демократов представлялась в совершенно утопическом виде, а тактика принимала до последней степени филистерский вид (см. «Вперед» и прочие литературные произведения лавристов). Результатом этого «прения» бакунизма с лавризмом было то, что местная рабочая группа, а с нею и часть местного кружка интеллигентов, перешла на сторону «Земли и Воли». Само собой разумеется, что этот результат не мог понравиться моему оппоненту, но, признаюсь, мне и в голову тогда не приходило, что он сохранит свое неудовольствие в продолжение тридцати лет и отомстит мне посредством своих неправдивых воспоминаний.

«Оставляя в стороне соображения мстительного гимназиста о моей *личности,* я сделаю по поводу его воспоминаний и кое-какие *фактические* замечания.

«Во-первых, мстительный гимназист облыжно утверждает, что я именовался гражданином Николаем Ивановичем Набатовым. Вы сами знаете, что слово «гражданин» было тогда у нас совершенно не в ходу. А что касается имени «Набатова», то я его *никогда* не носил. Случалось мне жить с паспортом «*Набалова*», но это было значительно позже. К тому же вы опять хорошо знаете, что мы никогда не выступали в публике под теми именами, которые стояли в наших паспортах.

«Во-вторых, характеризуя отношение ко мне товарищей, мстительный гимназист говорит: «Все землевольцы и народники, какие были в то время в Саратове, как бы молчаливо уступали ему (т.-е. Плеханову. — *Л. Д.)* первое место, рядом с В. Н. Фигнер, производившей на нас, наблюдателей со стороны, впечатление центральной фигуры в их кругу».

«По этому поводу я скажу одно: когда я находился в Саратове, В. Н. Фигнер жила в одном из уездов Самарской губ., так что видеть нас вместе мстительный гимназист не мог. Впрочем, он не мог бы видеть нас вместе даже в том случае, если бы она и я одновременно проживали бы в Саратове: как человек, враждебный нам по своим взглядам и вообще не представлявшийся нам серьезным, он не имел доступа ни на одну из наших квартир.

«В-третьих, Саратовец тоном сожаления вспоминает о том, что когда я вынужден был уехать из Саратова, то ближайшую помощь мне в этом оказал, по его словам, «реалист Кирхнер, отдавший для спасения отечества свой единственный капитал — рублей сорок, скопленных им за лето грошевыми уроками».

«Это опять одна мстительность. Я не помню хорошенько, содействовала ли группа саратовских интеллигентов моему от'езду какими-либо денежными пожертвованиями. Очень возможно, что да. Вы знаете, что наш саратовский центр был разгромлен, обе наши квартиры провалились, и у тех из наших ближайших товарищей, которые уцелели, могло совсем не быть денег. Но, как человек, сам бывавший в переделках, вы понимаете, что если я и получил от саратовских революционных туземцев какую-нибудь денежную поддержку, то мне некогда было расспрашивать их о том, не слишком ли для них тяжело расстаться с теми 30 — 40 рублями, которые они мне вручили. Нашему брату, «нелегальному», не раз приходилось обращаться к сочувствующей и полусочувствующей публике за подобного рода поддержкой. Но изо всех тех сумм, которые были издержаны на «нелегальных» в подобных случаях, эти саратовские тридцать сребренников представляют собою несомненное исключение: только на их долю выпала честь быть оплаканными, и притом даже не тем лицом, которое их дало, по прошествии целых 30 лет. Это поистине совершенно исключительные 30 сребренников!

«Этого довольно для характеристики не только воспоминаний мстительного гимназиста, но, пожалуй, и его самого».

Затем мы перешли к другим, несколько более содержательным, хотя и не более правдивым воспоминаниям Ольги Любатович. Я привел Г. В. нижеследующую выдержку из ее о нем сообщения:

«Плеханов не появлялся ни разу у Малиновской все время, пока я там жила; я не встречала его также в д. Сивкова; его не видела я также и в квартире Ольги Натансон. Быть может, его не было в то время в Петербурге, а, может быть, и по другим причинам» [1]).

«В чем тут дело? — спросил я. — Предположение Ольги Любатович, что вы не появлялись на перечисленных ею квартирах «по другим причинам», дает повод думать, что между вами и товарищами, собиравшимися там, например, Н. Морозовым, уже тогда существовали какие-нибудь серьезные разногласия».

На этот мой вопрос вот какой получил я от Плеханова ответ:

«Очень возможно, что между мною и Н. Морозовым тогда уже существовали какие-либо разногласия по вопросам тактики. Но подобным разногласиям в то время никто из нас еще не придавал большого значения. Весьма значительными они стали лишь несколько месяцев спустя, после провала многих членов «Земли и Воли» (ареста Оболешева,

[1]) См. «Былое» 1906 г., VI, стр. 220.

Ольги Натансон, Адр. Михайлова и др.). Провал этот в значительной степени уменьшил наши силы, и сторонники «террора», или, как тогда выражались, «дезорганизации» (правительственной власти. — *Л. Д.*), стали утверждать, что мы слишком слабы для деятельности в народе. Что же касается собственно Н. Морозова, то, признаюсь вам откровенно, что я лишь из воспоминаний Ольги Любатович, а главным образом из его собственных воспоминаний, не без удивления узнал, что в среде тогдашних сторонников террора он играл первую скрипку. Я совсем не подозревал этого, да, вероятно, и не один я. Вот почему в моей памяти могли не оставить большого следа тогдашние мнения Н. Морозова. Во всяком случае не они мешали мне посещать перечисленные Ольгой Любатович квартиры, — этому мешало обстоятельство совершенно иного рода, оправдывающее другое ее предположение: меня не было тогда в Петербурге. Я был на Дону, где занимался агитацией среди казаков, волновавшихся по поводу введения у них земства, означавшего сильное сокращение их самоуправления. В Петербург я вернулся несколько дней спустя после провала квартиры в д. Сивкова, в которой еще продолжала сидеть полицейская засада. Так как Софья Перовская в Харькове указала мне на эту квартиру, как на безопасный конспиративный путь, куда я должен был прежде всего обратиться за справками, то я чуть было не попал в эту засаду. Меня спасло одно, можно сказать совершенно непредвиденное, обстоятельство. Когда я на Николаевском вокзале в Петербурге заглянул в свой кошелек, то увидел, что у меня осталось не более двугривенного, а за эту цену извозчик не хотел везти на Царскосельский проспект, где находилась квартира Малиновской. Пришлось ехать на Малую Итальянскую к покойному теперь А. А. Ольхину, который, услыхав от меня, почему я не поехал на Царскосельский проспект, с пафосом воскликнул: «Ваше безденежье спасло вас от ареста!»

«В Петербурге, вследствие погрома, я нашел дела в страшном беспорядке, чему доказательством служит то обстоятельство, что из провинции наши товарищи, не извещенные о петербургском провале, продолжали направлять людей, и в том числе, конечно, очень нелегальных, на квартиру, уже находившуюся во власти полиции. Я обратился к Кравчинскому и, узнав от него, что никаких мер для предупреждения провинциальных товарищей о провале принято не было, настоял на немедленном поправлении этой оплошности, — которую, мы, землевольцы, могли простить только нашему милому Сергею, при своем рыцарском характере и отчаянной смелости

отличавшемуся самой крайней непрактичностью, — и телеграммой вызвал из Ростова Александра Михайлова, отправившегося туда на соединение со мною. С его прибытием дела стали понемногу налаживаться, но сам он, под впечатлением петербургского провала, сильно изменил свои тактические взгляды: прежде он безусловно стоял за агитацию в народе, а теперь стал доказывать, что у нас нет для нее сил и что нам нужно сосредоточиться на терроре. Я шутя говорил ему, что он ошибается, подобно «Новому Времени», твердившему: «наше время — не время широких задач».

Лица, читавшие воспоминания Н. Морозова, печатавшиеся сперва в «Былом» и др. журналах и впоследствии появившиеся отдельным изданием в виде «Повестей моей жизни», помнят, вероятно, «бурную сцену», происшедшую по поводу сообщения Александра Михайлова о намерении одного приезжего совершить покушение на царя. «Народники, — рассказывает там Н. Морозов, — с криком требовали, чтобы не только не было оказано никакого содействия приехавшему, но, чтобы он сам был схвачен, связан и вывезен из Петербурга, как сумасшедший»... Плеханов будто бы требовал тогда, чтобы Михайлов сообщил собравшимся фамилию приехавшего, на что Михайлов не согласился. Кто-то воскликнул, что это Гольденберг; тогда, — сообщает Морозов, — один из его единомышленников «почти тотчас побежал предупредить Гольденберга, что ему грозит в Петербурге большая опасность, что он должен немедленно уехать на некоторое время в провинцию».

По этому поводу Г. Плеханов сообщил мне следующее:

«Я прекрасно знал от Михайлова, что план этот должен быть приведен в исполнение не Гольденбергом, а Соловьевым. Когда я об'явил Михайлову, что я против указанного плана и что на общем собрании петербургских членов «Земли и Воли» я потребую, чтобы они воспретили Соловьеву привести в исполнение свое намерение, Михайлов мне ответил: «Вы забываете, что Соловьев был членом самарской группы, которая, будучи автономной, не обязана подчиняться нашим решениям; притом Соловьев вышел даже из самарской группы, так что он теперь вольный казак». Этот мой разговор с Михайловым я очень хорошо помню. В моей памяти не сохранилось, правда, ни одной сцены передачи мною этого разговора с Михайловым кому-нибудь из моих тогдашних единомышленников: М. Р. Попову, В. Н. Игнатову. Но так как у меня не было решительно никаких оснований скрывать его от них, то я уверен, что и они не принимали Гольденберга за исполнителя задуманного предприятия и что, следовательно, ему не могла грозить с их стороны никакая опасность, даже в том случае, если бы им вообще могла прийти в голову хоть одна из тех мер, о которых говорит в своих воспоми-

наниях Н. Морозов. Я категорически утверждаю, что о таких мерах в нашей среде не было и речи. Что касается собственно того собрания, о котором говорит Морозов, то оно, несомненно, было очень бурное. Точнее сказать, оно стало очень бурным после того, как выяснилось, какие препятствия поставит на пути нашей деятельности попытка Соловьева. Так, например, решено было, что ввиду неизбежного белого террора наша типография должна будет временно перестать функционировать и что все нелегальные должны будут уехать из Петербурга, а это последнее решение означало, что должны будут прекратиться наши «занятия» в петербургской рабочей среде. Это решение подействовало на нас очень тяжелым образом. Я помню, что я сказал: «Под влиянием ваших затей наша организация вынуждена покидать одну за другой наши старые области деятельности, подобно тому как Рим покидал одну за другой свои провинции под напором варваров». Само собою разумеется, что подобная оценка «дезорганизаторских» приемов борьбы [1]) не могла нравиться сторонникам этих приемов и, само собой разумеется, что в пылу спора наши противники, с своей стороны, не очень стеснялись в оценке наших стремлений. Повторяю: собрание было очень бурное. Но о Комиссарове не было речи. Один из народников сказал, что ввиду того вредного влияния, которое окажет на нашу деятельность новая попытка «дезорганизаторов», он предупредит ее (помнится мне, что он сказал: *готов* предупредить ее, но ручаться за это не могу), посоветовав письмом тому высокопоставленному лицу, на жизнь которого готовилось покушение, не выходить из дому. В ответ на это кто-то из «дезорганизаторов»,—если память мне не изменяет—Квятковский,—воскликнул: «Это донос, мы с вами будем поступать, как с доносчиками!» — «То-есть как, — спросил М. Попов, — не хотите ли вы нас убивать? Если так, то не забывайте, что мы стреляем не хуже вас». В этот момент наша внутренняя буря достигла своего апогея. Я пытался успокоить Попова; некоторые «дезорганизаторы» успокаивали Квятковского. Но я не знаю, скоро ли удалось бы нам это, если бы в это время не раздался сильный звонок. — «Господа, полиция!» — воскликнул Михайлов. — Мы, конечно, будем защищаться?» — «Разумеется!» — единодушно отвечали ему как «дезорганизаторы», так и «народники». Каждый из присутствующих вынул из кармана револьвер и взвел курок, а Михайлов медленно и спокойно пошел в переднюю,

[1]) Напоминаю читателям, что «террор» тогда назывался «дезорганизацией правительства». — *Л. Д.*

чтобы отворить дверь. Еще минуту — и раздался бы залп, но тревога оказалась ложной: Михайлов вернулся с известием, что звонил дворник, явившийся в совершенно неурочное время по какому-то делу. Однако эта ложная тревога сослужила нам ту службу, что положила конец бурным сценам. Скоро после нее собрание спокойно разошлось. Но мы, народники, шли по домам, унося с собой то убеждение, что старое, некогда образцовое единство общества «Земля и Воля» было разрушено и что теперь каждое направление пойдет своей дорогой, не заботясь, да уже и не имея нравственной возможности заботиться, об интересах целого».

После этого замечательного собрания, столь живо изображенного Г. Плехановым, и вскоре затем происшедшего покушения Соловьева, между членами общества «Земля и Воля», как известно, действительно установились самые натянутые отношения. Все признавали, что необходим выход из создавшегося тяжелого положения. В данном случае, — как и во всех решительно других в ту эпоху, — Н. Морозов в собственном лишь его изображении явился главным действующим лицом: «Я, — повествует он, — стоял за то, что, если разрыв, как это выяснилось вчера, стал неизбежен, то самое лучшее окончить его как можно скорее». Квятковский и Михайлов «присоединились» к нему, Морозову. В действительности было несколько иначе, но это теперь не существенно. Важнее другие его утверждения; так, например, его неправильное сообщение о знаменитом с'езде землевольцев в Воронеже.

Как и всюду, Н. Морозов и там играл, — повторяю, в его изображении, — главную, первенствующую роль: он там говорил, читал, раз'яснял. Все взоры были устремлены на него, все его поступки были одобрены и пр., и пр. Но на этом также не стоит долго останавливаться: приятно человеку, много потом испытавшему, воображать, будто в молодости он был первым лицом, когда решительно никто из его товарищей, за исключением только его жены, этого не замечал, — ну, пусть утешается. Любопытнее всего, как он изображает происходившие на этом с'езде дебаты.

После прочтения им соответствующего места из «Листка Земли и Воли», Плеханов, — по его словам, — спросил: «Это ли наша программа?» А когда Фроленко воскликнул, что «так именно и нужно писать передовые статьи в революционном органе», — Плеханов побледнел, как полотно, и сказал: «Неужели, господа, вы все так думаете?» Не нашлось ни одного голоса, который осудил бы мою статью, до такой степени мысли, выраженные мною в ней, были подготовлены жестоким гонением того времени на всякую попытку деятельности в народе. Кто-то сказал: «В нашей старой программе «Земли и Воли» допускается на равных правах как политическая деятельность в городах, так и пропаганда социалистических идей в народе». Все, за исключением четырех, согласились, что это так и должно быть и что в моих статьях нет никаких противоречий со старой программой общества... Плеханов некоторое время стоял молча. Отношение деревенских членов

«Земли и Воли» к новому направлению было для него, очевидно, совершенно неожиданно. — «В таком случае, господа — сказал он глухим и печальным голосом, — здесь мне больше нечего делать. Прощайте!» Мне казалось, что он с усилием держится на ногах».

Так, по словам Морозова, в первый же день с'езда произошел разрыв Плеханова с товарищами. Послушаем теперь, что продиктовал мне Плеханов по поводу этого изображения нашего правдивого автора «Повестей» его «жизни».

«В воспоминаниях Н. Морозова о Воронежском с'езде слишком сильно дает себя чувствовать та ошибка, которая лежит в основе всех его воспоминаний о том времени: он ошибочно считает себя центральной фигурой в среде тогдашних «дезорганизаторов». Вот почему он думает, что если бы стали исключать из общества «Земля и Воля» «дезорганизаторов», то первой жертвой этой строгой меры сделался бы он, Морозов. На самом деле, ни о каком исключении «дезорганизаторов» не было и речи, и тем менее могла быть речь об исключении Морозова, роль которого в наших глазах всегда была второстепенной, если не третьестепенной. Правда, что на с'езде мы хотели поднять вопрос о том, насколько соответствует программе нашей организации направление некоторых статей, напечатанных Морозовым в «Листке Земли и Воли». Направление это выражалось одной его фразой: «террор есть революция в действии» (цитируя на память, ручаюсь за смысл, но не за отдельные слова). Мы, разумеется, не могли согласиться с этим. Хотя у Морозова речь шла собственно о завоевании политической свободы, но и в этом случае задача революционного действия, — если уж признавать таковое, что резко противоречило нашему тогдашнему бакунизму, — представлялась нам гораздо более широкой. Я возражал Морозову, что на кончике кинжала нельзя утверждать здания парламента. Я и некоторые другие мои единомышленники надеялись, что нам удастся привезти из Воронежа резолюцию, осуждающую такое неслыханно-узкое понимание революционного действия. Но никому из нас не приходило в голову добиваться исключения Морозова за эту фразу. Если он опасался этого, то это был напрасный и притом поистине фантастический страх.

«Оставляя в стороне драматизм той части морозовского повествования, в которой говорится обо мне, я замечу, однако, вот что: Морозов, как нельзя больше, ошибается, воображая, что я ехал на Воронежский с'езд с уверенностью в победе. Нет, этой уверенности у меня тогда не было: я слишком хорошо знал наших народников. Позиция «дезорганизаторов» была сильна именно своей односторонностью. Тому, кто

убежден, что «террор есть революция в действии», так же трудно запутаться в противоречиях, как трудно было запутаться в них тому администратору, который твердил одно слово «жарь»! Наши народники не отличались такой односторонностью. Но беда их в том и заключалась, что их тактическая многосторонность была совершенно *эклектической:* они признавали и террор, и агитацию в народе, совершенно не замечая того, что при данных условиях надо было выбирать или агитацию в народе, или террор, который грозил поглотить все наши силы и средства. Я видел этот тактический эклектизм наших народников и понимал, что при его наличности нечего и думать о том, чтобы привести из Воронежа решительное осуждение террора. Вопрос для меня сводился лишь к тому, чтобы свести до возможного минимума затрачиваемые на него силы и средства. Поэтому мое положение совершенно лишено было того трагизма, который видит в нем теперь задним числом Морозов. Впрочем Морозов — поэт...

«Замечу кстати, что меня очень поражает следующая фраза Морозова: «Я считаю этот способ [1]) допустимым только в периоды политических гонений, когда всякие другие средства борьбы с произволом являются практически невозможными. Как только будет обеспечена свобода слова и низвергнут абсолютизм, сейчас же нужно будет действовать убеждением» (стр. 17).

«Если Морозов думал, что наши разногласия выражаются антитезой: или террор, или убеждение, то он просто-напросто ничего не понимал в тактике общества «Земля и Воля». Это общество было обществом *бунтарей,* стремившихся вызвать *путем агитации массовое движение* в народе. Стало быть, спор между нами мог быть выражен формулой: или агитация в массе, или террор. Но об этом до сих пор забывают те, которым хочется изобразить тогдашних «народников» в виде «культуртрегеров».

«Возвращаясь к моему поражению на Воронежском с'езде, замечу, что еще до приезда в Воронеж наших «дезорганизаторов» я почти не сомневался, что мне придется понести его. Как вели себя наши народники, покажут следующие два факта. Покойный Преображенский был тогда ярым народником и в качестве такового противником террора. Естественно было поэтому, что мы ожидали от него на с'езде энергичной поддержки в нашей борьбе с «дезорганизаторами». Однако он на с'езд не явился. Почему? Потому, — писал он нам, — что у него завя-

[1]) Т.-е. «террор». — *Л. Д.*

залось интересное дело с либералами и он считал необходимым продолжать его во что бы то ни стало. Вы спросите, какое значение могли иметь либералы для человека, который, в своем качестве правоверного народника, отрицал террор именно потому, что он был одной из разновидностей политической борьбы? На это я вам отвечу, что тут действительно нет ни одного атома логики, но что именно логики-то и недоставало в эклектических рассуждениях о тактике большинства тогдашних наших народников. Другой пример. Когда я заговорил с Николаевым о том, что нам надо высказаться против террора, так как террор грозит поглотить все наши средства и силы и тем заставит нас отказаться от нашей агитационной деятельности в крестьянстве, то он с жаром принялся успокаивать меня: «Напрасно ты беспокоишься, — говорил он. — Как можно нам отказаться от наших старых задач? Вали валом попрежнему, вот и все». И как я ни старался показать ему, что «дезорганизаторы» вовсе не расположены «валить валом попрежнему», он, что называется, «ухом не вел». «Это тебе так кажется», — возражал он. Я знал, что мне не только «кажется», но вместе с тем я видел, что от Николаева энергичной и последовательной поддержки нам не дождаться. Да и от одного ли Николаева? Покойная С. Перовская говорила, что в принципе она не одобряет террора, но раз начатые террористические предприятия должны быть закончены. Тщетно возражал я ей, что мы не можем закончить эти предприятия иначе, как отказавшись от всякой деятельности в крестьянстве, она до конца с'езда держалась своего эклектического взгляда. И так было почти со всеми. Можно ли было при таких обстоятельствах рассчитывать на победу?

«Повторяю, я был вполне готов к поражению. Самая сильная опасность для нашей старой тактики заключалась, по моему тогдашнему мнению, не в том, что̀ могли возразить против нее «дезорганизаторы», а в том, что большинство народников совершенно не понимало, какие решения должны быть приняты на с'езде для защиты этой тактики. Если память меня не обманывает, то я еще до приезда террористов из Липецка решил, что я выйду из «Земли и Воли», если народники не откажутся в Воронеже от своего вредного эклектизма. Положение дел был таково, что надо было отказаться или от террора, или от агитации в народе. Террористы поняли это и потому отказались от агитации. Народникам тоже следовало понять это и отказаться от террора. Но они этого не понимали и потому продолжали «признавать» и террор, и агитацию. Именно потому они не решились осудить мысль Морозова

о том, что «террор есть революция в действии». Но как бы там ни было, а мысль о выходе из «Земли и Воли» вовсе не явилась в моей голове так внезапно, как это можно подумать на основании воспоминаний Морозова. Выход этот был для меня заранее обдуманным средством подтолкнуть народников к более решительной борьбе с террористами. И дальнейшие события показали, что мой расчет не был ошибочен.

«Кстати, Морозов, считая себя центральной фигурой в среде тогдашних террористов, изображает дело так, как будто все события на с'езде расположились именно вокруг этой центральной фигуры: люди приехали и, собравшись на одном из лесистых островов г. Воронежа, — замечу мимоходом, что таких островов я не помню, — обсудили вопрос о писаниях Морозова, а потом, одобрив эти писания, приступили к выбору редакции, администрации, передав все той же центральной фигуре на хранение «печать» и пр. [1]). Действительный ход событий на с'езде был гораздо сложнее, и рассуждали мы, конечно, не только о статьях Морозова. То собрание, на котором заговорили об этих статьях и на котором я заговорил о своем выходе из «Земли и Воли», происходило в роще, называемой «Архиерейским садом» (а может быть и Архиерейской рощей), а до него у нас уже было несколько собраний на осторовах, но не на лесистых, а на песчаных, р. Воронежа. На этих собраниях обсуждались самые серьезные вопросы нашего тогдашнего движения, и мне очень жаль, что эгоцентризм Морозова помешал ему изложить наши споры в своих воспоминаниях. Что касается меня, то я не могу более распространяться здесь о Воронежском с'езде и отсылаю вас к книге Аптекмана «Общество «Земля и Воля в 70-х годах».

«Еще одно. Может быть, мы и выставили на с'езде новых кандидатов в члены нашего общества, но мы не привозили их с собою в Воронеж, как это сделали наши запасливые противники».

Последнее замечание Плеханова будет многим, вероятно, не вполне понятно. Дело в том, что Морозов в своих воспоминаниях сообщает, как «дезорганизаторы», т.-е. он со своими единомышленниками, составили тайное общество в тайном же обществе. Собравшись перед приездом в Воронеж предварительно в г. Липецке, о чем не знали их сотоварищи по «Земле и

[1]) «Я, — сообщает Морозов, — попрежнему был оставлен хранителем печати и всех документов общества, а также денежных его сумм; редактирование журнала «Земля и Воля» было снова поручено мне и Тихомирову» и т. д.

Воле», «народники»-«дезорганизаторы» образовали террористическую группу, которую назвали «Исполнительным Комитетом». В этот комитет они приняли несколько лиц, не входивших в общество «Земля и Воля». Трех из этих новых членов, сообщает Морозов, — на этот раз, вероятно, правильно, — «отправляясь в Воронеж на заседание мы оставили невидимо в ожидании», а затем, когда заседание с'езда открылось, Михайлов предложил принять их в общество «Земля и Воля», «так как, — пишет Морозов, — нам хотелось иметь для себя побольше сторонников». Не подозревавшие этого якобинского или нечаевского со стороны своих давних товарищей маневра «народники» также подали голоса за этих тайных уже сочленов «дезорганизаторской фракции» внутри «Земли и Воли», и таким образом они сами усилили позицию на с'езде своих противников. Но Морозов в своих воспоминаниях утверждает, будто и «народническая группа тотчас же предложила принять троих с их стороны», которые будто бы «тоже уже ждали по другую сторону леса». Верность этого-то последнего сообщения и отрицал выше Плеханов. Насколько помню рассказы разных лиц и сложившиеся затем обстоятельства, о чем со временем изложу подробно, — я утверждаю, что прав был Плеханов.

Много еще других небылиц повыдумывал этот «беллетрист», но мы с Г. В. ограничились лишь вышеприведенным, находя утомительно скучным уделять даже и по получасу ежедневно опровержению этих пустяков.

* * *

Много общего с приемами вышеназванных мемуаристов можно увидеть также и в воспоминаниях покойного В. Махновца-Акимова, озаглавленных: «Первый с'езд РСДРП». Уже с первых его слов легко убедиться в изумительной правдивости этого современника:

«Социал-демократическое движение в России проявилось одновременно и самостоятельно в разных концах России. В средине восьмидесятых годов, т.-е. ко времени окончательной гибели народовольческих организаций, мы находим уже целый ряд социал-демократических групп в России, а именно: в Петербурге, Москве, Киеве, Харькове и т. д. Кроме того, в Швейцарии образовалась русская социал-демократическая группа «Освобождение Труда», ставшая теоретическим выразителем этого движения. Так как она одна могла говорить среди наступившей в самой России тишины после поражения «Народной Воли», то многие, и в том числе она сама, считали ее родоначальницей всего социал-демократического движения в России» («Минувшие Годы», II, стр. 128 — 168).

По прочтении этих строк, я первое время был чрезвычайно поражен: «Каким образом, — думал я, — мог В. Махновец до такой степени извратить былое?» По его утверждению, выходит, будто группа «Освобождение Труда» возникла лишь в средине восьмидесятых годов, когда во многих городах России уже существовали социал-демократические кружки. Как социал-демократ, он не мог не знать, что в действительности группа эта возникла в 1883 г. и что тогда на родине не было еще ни *единого* социал-демократического кружка. Зачем же понадобилось этому «повествователю» так извратить историю той партии, к которой он и себя причисляет? Ответ на этот

вопрос не трудно найти в статье В. Махновца, из которой мы заимствовали приведенную выше цитату. Так как в дальнейшем изложении он касается обстоятельств, последовавших после моего осуждения на каторгу, то я также обратился к Г. Плеханову за раз'яснениями, и вот что он мне ответил о В. Акимове:

«Оставьте в покое этого человека, вспоминающего о тех моих поступках, очевидцем которых, по собственному его признанию, он не был. *Так* «вспоминают» только люди, в просторечии иногда из вежливости именуемые «беллетристами». Но вы ведь не собираетесь взять на себя роль художественного критика? Стало быть и не о чем толковать».

Этим и ограничиваются возражения, продиктованные мне Г. В. Но, как я уже сказал, не потому, что ими исчерпываются все «небылицы», которые были написаны разными «беллетристами», — их столько, что буквально опровержение всех потребовало бы целые фолианты.

У многих читателей может возникнуть вопрос, каким же образом редакторы исторических журналов и других изданий помещают явный вздор, подобный воспоминаниям вышеназванных лиц?

В этих случаях действуют многие причины, а именно: недостаточное знакомство редакторов с нашим революционным прошлым, ошибочный взгляд их вообще на мемуары и их авторов, нередко также кумовство, небрежное, а то и недобросовестное отношение к предлагаемым им материалам и т. д. По этому поводу в моем распоряжении имеются довольно обширные иллюстрации, с которыми в свое время надеюсь познакомить читателей.

Л. Д.

Дмитрий Александрович Клеменц

(Некролог)

Русские газеты принесли нам известие о смерти Д. А. Клеменца. Одна из них назвала его народовольцем. Это не точно. Он не был не только народовольцем, но даже и народником. Его воззрения сложились еще в до-народнический период нашего движения. Он принадлежал к кружку «чайковцев». Впоследствии он вошел в народническое общество «Земля и Воля» и одно время был членом редакции его органа. Но во взглядах Д. А. сохранился своеобразный оттенок. Это не мешало ему быть одним из самых уважаемых и влиятельных революционеров того периода. Память его будет дорога для сознательного пролетариата России.

Послесловие к обвинительному акту по делу Софьи Гинсбург

В 3-й книге «Социал-демократа», напечатав известие о суде и приговоре над С. Гинсбург и ее товарищами, мы сказали, что смерная казнь заменена для них бессрочной каторгой, т.-е. медленной смертью в каменных мешках Шлиссельбургской крепости. Спустя несколько месяцев по выходе этой книги, разнесся печальный, к сожалению оказавшийся справедливым, слух о самоубийстве С. Гинсбург. Героическая девушка, очевидно, не расходилась с нами в оценке того смысла, который могло иметь для нее лицемерное «смягчение» ее «участи». Вечная память ей! Вечный позор ее палачам, палачам русского народа!

Появление в печати обвинительного акта по ее делу теперь, когда трагедия ее благородной жизни уже окончена, может послужить лишь новым упреком той шайке, которая, к стыду всей Европы конца XIX столетия, держит в своих руках судьбы России. Всякий, внимательно прочитавший этот акт, видит, что С. Гинсбург была осуждена без достаточных юридических оснований. Что она ненавидела царизм, что она готова была с опасностью собственной жизни содействовать устранению его нынешнего представителя, это, конечно, не подлежит сомнению. Но это не подлежит сомнению ввиду *психологических* соображений, *юридические* же доказательства ее виновности остаются в высшей степени сомнительными, несмотря на все старания прокурора, на все насилия, которые делает он как прямому смыслу закона, так и грамматике. Из его неуклюжей, безграмотной ябеды явствует лишь *возможность* того обстоятельства, что С. Гинсбург замышляла цареубийство. Но *возможность* еще ровно ничего не доказывает. Даже по смыслу русских законов юридические приговоры должны основываться на *неоспоримых доказательствах*. Но в политических процессах русское правительство держится того правила, что лучше осудить девять невинных, чем оправдать одного виновного. Мы не станем читать ему

бесполезные проповеди, не станем оспаривать это правило. Мы только спрашиваем беспристрастных людей: неужели же не пора покончить с этим архаическим правительством, способным нарушать самые святые права граждан ради интересов царской семьи? Неужели же не пора ополчиться на него всем тем, кому дорога, не говорим уже будущность страны, а просто своя собственная безопасность?

Обвинительный акт по делу С. Гинсбург особенно поучителен для лиц нашего военного сословия. Представители этого сословия привлечены были к делу на основании самых ничтожных указаний. Простого, ничего не доказывающего знакомства их с обвиняемыми было достаточно для отдачи их во власть синих мундиров. И это понятно. Правительство знает, что не любят и не могут любить его русские «обыватели». Оно надеется удержаться с помощью военной силы. Что же должно чувствовать оно, подозревая, что и военные кружки не чужды политических интересов, что дух времени заразил даже людей, присягавших служить ему с оружием в руках до последнего издыхания? Стоит ли стесняться после этого какими бы то ни было законами? И разве не стоит русский жандарм выше всяких законов?

Русский военный присягает служить царю и отечеству. Присяга — великая вещь даже для человека нерелигиозного. Присягающий честью своею ручается за исполнение им взятого на себя обязательства. Но как поступать военным в том случае, *когда интересы царя расходятся с интересами отечества?* Подобный случай не предусмотрен формулой присяги, но самый простой здравый смысл говорит, что когда он имеет место, *честь обязывает представителей военного сословия итти против царя на защиту отечества.*

Из обвинительного акта видно, что *республиканские* полицейские власти Франции и Швейцарии братски делились с русскими жандармами всеми сведениями, которые им удавалось добывать при следствиях по делам русских нигилистов. Интересное «знамение времени».

Печатая акт, мы сделали в нем некоторые *совершенно несущественные* пропуски.

Встречающиеся в тексте (в скобках) замечания на обвинительный акт сделаны покойной С. Гинсбург.

Об издании литературно-политического обозрения «Социал-демократ»

В 1888 г., выпуская первую книжку нашего сборника «Социал-демократ», мы писали, что не можем обозначить даже приблизительно срока выхода второй, так как продолжение издания не вполне зависит от нас. В настоящее время, благодаря энергической поддержке сочувствующих нашему делу лиц, мы имеем возможность приступить к изданию *трехмесячного обозрения,* книги которого выйдут 15 февраля, 15 мая, 15 августа и 15 ноября 1890 г. Об условиях издания «Социал-демократа» на 1891 год читающая публика будет извещена в ноябрьской книге [1]).

Направление русских социал-демократических изданий достаточно известно. Мы были и останемся сторонниками *международного социализма,* под знаменем которого совершается наиболее многозначительное и наиболее прогрессивное движение XIX века: борьба рабочего класса за свое экономическое освобождение.

Учение международного социализма не представляет собою утопического *символа веры,* совокупности догматов, убедительных и интересных только для его последователей. Это есть учение *критическое* по преимуществу. Исходя из анализа всех сторон современной общественной жизни, международный социализм *указывает* рабочему классу тот путь, на который *выдвигает* его сама история, *уясняет* ему те самые задачи, которые *ставит* перед ним неотвратимое развитие буржуазного общества. Критике всех отношений этого общества будет поэтому отведено широкое место в нашем издании, независимо от того, где наиболее ярко проявляется то или другое из этих отношений: в России

[1]) Первоначально выход первой назначен был на 15 января. Эпидемия, от которой пострадало большинство наших сотрудников, замедлила на месяц выход первой книги; сообразно с этим пришлось изменить предположенный срок выхода и всех остальных.

или на Западе. Точно так же все перипетии великой борьбы труда с капиталом найдут в нас внимательных и беспристрастных летописцев. «Пролетариат не имеет отечества», и для нас, ставших под его знамя, одинаково отрадны все его успехи, одинаково тяжелы все его временные поражения под какою бы широтой и долготой они ни имели место.

Но мы пишем по-русски, мы издаем свое обозрение для русских читателей. Если мы хотим остаться верны критическому духу современного международного социализма, мы должны показать, — как это, впрочем, всегда старались делать русские социал-демократы, — что и в России учение это имеет под собою реальную почву, что развитие русских общественных отношений идет теперь по тому же пути, на который давно уже выступили опередившие нас страны Запада. Это тем более необходимо, что славянофильская пропаганда наложила свою печать на миросозерцание самых передовых наших общественных деятелей. Наше народничество и даже так называемый «русский социализм» представляют собою лишь более или менее революционные, но, во всяком случае, крайне неудачные варьяции на редакционно-славянофильские темы. Поэтому в нашем обозрении вопросам русской общественной жизни и литературы должно быть посвящено главное внимание. Едва ли нужно прибавлять, что по нашему мнению главнейшим из всех современных русских общественных вопросов является вопрос о борьбе против нашего азиатского деспотизма, не только давящего все живое внутри страны, но и угрожающего делу прогресса во всей Европе.

Таковы наши цели. Достигнем ли мы их, об этом будет судить читающая публика. С своей стороны мы можем только обратиться с просьбой о литературной поддержке ко всем тем, кто хотя бы отчасти стоит на одинаковой с нами точке зрения.

Ввиду неблагоприятных условий распространения запрещенных книг в России, редакция позаботится о том, чтобы каждая книга «Социал-демократа» представляла собою по возможности законченное целое.

Первоначально были об'явлены следующие условия подписки:

На 1 год	9 фр.
На 6 месяцев	5 »
Отдельная книга	3 »

Эти цены были назначены в то время, когда мы предполагали издавать наше обозрение в формате сборника «Социал-демократ». Теперь

мы окончательно остановились на другом, значительно большем формате и потому вынуждены следующим образом изменить подписную цену:

На год . . . . . 12 фр.
На полгода . . . . . 6 »

Отдельно каждая книжка, заключающая в себе, согласно прежнему предположению, от 10 до 12 печатных листов, будет продаваться по 3 фр. 50. Книжки большего об'ема будут дороже. Так, эта первая книжка стоит 5 фр.

Подписчики, уже заявившие свои требования редакции, будут удовлетворены на старых условиях.

Письма, рукописи и деньги просим адресовать так:

Mr. Stepniak, 13, Grove Gardens, N. W. London.

Редактор
В. Н. Алексеев.

Речь на Международном рабочем социалистическом конгрессе в Париже (14—21 июля 1889 года)

Граждане!

Так как записалось большое число ораторов и конгресс может им поэтому уделить мало времени для их докладов об экономическом и политическом положении представляемых ими стран, то я постараюсь по возможности ограничить свой отчет о рабочем движении в России.

[Вам, может быть, странно видеть на этом конгрессе представителей России, — России, где рабочее движение] далеко не так развито, как в других странах Западной Европы. [Но мы], русские социал-демократы [думаем, что революционная Россия во всяком случае не только не должна держаться в стороне от] остальной рабочей и социалистической Европы, [но что, наоборот, теперешнее сближение ее с ним принесет большую пользу] всемирному социалистическому движению.

[Вам всем известна гнусная роль, которую русский абсолютизм играл до настоящего времени в истории Западной Европы.

Русские цари были коронованными жандармами, считавшими своей священной обязанностью поддерживать реакцию во всех странах — от Пруссии до Италии и Испании.

Было бы напрасной тратой слов говорить здесь о той роли, которую] печальной памяти император Николай играл в известных событиях 1848 г.

Вот почему торжество революционного движения в России было бы торжеством европейских рабочих.

Поэтому важно выяснить, каким образом и при каких условиях возможно это торжество революционного движения в России?

Оно возможно, граждане, — и в этом мы твердо убеждены, — лишь при том условии, если русские революционеры сумеют завоевать сочувствие самого народа.

Но до тех пор, пока наше движение будет оставаться движением идеологов и учащейся молодежи, оно, быть может, будет опасно лично для царей, но не будет представлять никакой опасности для царизма, как политической системы.

Чтобы ниспровергнуть и окончательно сокрушить царизм, мы должны опираться на более революционный элемент, нежели учащаяся молодежь, и этот элемент, имеющийся налицо в России — это класс пролетариев, класс революционный по своему тяжкому экономическому положению, революционный по самой сущности своей.

[Некоторые] экономисты, одаренные слишком пылкой фантазией, обнаруживающие больше доброй воли, нежели солидных знаний, [рисуют Россию как бы своего рода европейским Китаем, который по своей экономической структуре ничего не имеет общего с Западной Европой. *Это совершенно ложно.* Старые хозяйственные основы России находятся ныне в процессе полного разложения. Наша сельская община], о которой так много говорили даже в социалистической печати, но которая [на деле составляла опору русского абсолютизма], — эта хваленая община [все более и более делается] орудием для капиталистической эксплоатации в руках богатых крестьян, между тем как бедные покидают деревни и уходят в большие города и промышленные центры. [Одновременно с этим крупная фабричная промышленность растет, поглощая процветавшую некогда кустарную промышленность в деревнях.]

Самодержавное правительство всеми силами усугубляет это положение и содействует, таким образом, процессу развития капитализма в России. [Нам, социалистам] и революционерам, [эта сторона его деятельности может доставить только удовольствие], потому что этим путем оно само подготовляет свою гибель.

Промышленный [пролетариат], сознание которого начинает пробуждаться, [нанесет смертельный удар самодержавию], и тогда вы увидите на своих конгрессах его *непосредственных* представителей рядом с делегатами более передовых стран.

А пока наша задача состоит в том, чтобы вместе с вами отстаивать дело международного социализма, всеми средствами распространять учение социал-демократии среди русских рабочих и повести их на штурм твердыни самодержавия.

А в заключение повторяю — и настаиваю на этом важном пункте: революционное движение в России восторжествует только как *рабочее движение* или же никогда не восторжествует!

К русскому обществу

31 марта 1878 года для России начался пролог той великой исторической драмы, которая называется судом народа над правительством. Обвинительный акт — это вся русская история, на страницах своих не представляющая ничего, кроме батожья, палок, плетей и шпицрутенов, с одной стороны, и систематического разорения народа «ради его государственных доходов» — с другой.

После событий 31 марта несколько совестно говорить о том, что правительство русское держится апатией и индифферентизмом русского общества; в этот день разрыв русского общества с правительством выразился de facto в здании окружного суда оправдательным приговором присяжных и поведением публики, аплодировавшей приговору. Присяжные отказались обвинить ту, которая решилась противопоставить насилию — насилие, они отказались подписаться под политикою душения всякого самостоятельного проявления общественной мысли и жизни, они открыто признали невиновность врагов существующего порядка. Этим ознаменовалось пробуждение нашей общественной жизни, а полиция и жандармерия и не думали изменять своего обращения с публикою. На оправданную общественною совестью Засулич кинулись жандармы, с целью расправиться с нею административным порядком. Людей, радовавшихся ее оправданию, били и мяли лошадьми, не пощадили даже беременных женщин... Результатом свалки оказался один убитый и двое раненых. Самое следствие об этих «уличных беспорядках» передано в руки III отделения, которому приходится, таким образом, произнести приговор над своим собственным поступком. В довершение всего, секретным отделением отдан приказ участковым приставам «разыскать и арестовать оправданную судом присяжных Засулич».

Русское общество долго молчало.

Оно молчало, когда в течение столетий его лучшие, свободомыслящие люди погибали в рудниках Сибири; когда русская наука несла такие потери, как потеря великого экономиста Н. Г. Чернышевского.

Оно молчало, когда надежда России — молодое поколение — подвергалось систематическим преследованиям, как в 60-х годах и в настоящее время, когда нет семейства, где бы не дрожали за участь своих детей, сколько-нибудь способных и чутких.

Оно давало обманывать себя перспективой освобождения болгар, когда собственный народ голодал, когда несколько сот тысяч чиновников юго-западных губерний разоряли его до-тла и пускали по миру.

Оно молчало и теперь, когда со всех сторон газеты приносят известия о народном голоде и разорении.

Оно довольствовалось лицемерными полуреформами в то время, когда даже турецкий султан счел себя вынужденным дать своему народу известные гарантии свободы и самоуправления.

Оно занималось сбором пожертвований в пользу «братьев-славян» и оставалось равнодушным, когда истязали розгами Боголюбова.

Оно молчало, молчало и молчало.

Мы не знали, заговорит ли оно когда-нибудь.

Но 31 марта и в следующие дни петербургское общество заговорило, наконец, человеческим языком.

Правительство игнорирует подобные симптомы общественного пробуждения. Как бы в насмешку над приговором Петербургского окружного суда, полиции отдается вышеупомянутый приказ об арестовании Засулич. Полиция вызывает столкновение на улице, и в первый раз после 14 декабря 1825 года петербургские улицы орошаются кровью борцов за свободу.

Пролог начался. Общество не должно, оно не может долее молчать, когда низводятся до нуля даже такие реформы, как институт присяжных, когда над общественным мнением издеваются так нагло, так открыто.

Всякий, кто не за правительство, в подобных случаях должен быть против него. Все общество должно было так или иначе, в той или другой форме выразить свой протест против варварской администрации.

Мы приглашаем учащуюся молодежь, приглашаем все партии, кроме партии кнута и палок, соединиться в одном общем и дружном натиске для приобретения своих издавна попираемых человеческих прав, для защиты своих свободомыслящих сограждан от адских казематов центральной тюрьмы и Петропавловской крепости, для защиты русского народа от поголовного разорения, для защиты русской науки и мысли от жалкой и бесславной смерти под рукою цензора-палача...

Пусть разные политические партии преследуют разные цели, но ни одна из них не позволяет господствовать над собою тем, вся политика которых исчерпывается двумя мрачными, давно везде забытыми словами: «Слово и дело».

Везде и всегда, у всех народов, когда-либо восставших за свободу, имена первых павших борцов становились святынею, а смерть их не оставалась безнаказанною...

Майская демонстрация

В нынешнем году произойдет шестая по счету международная рабочая майская демонстрация [1]). И в шестой раз во всех странах цивилизованного мира газеты, закупленные капиталистами, выступят в поход против *социальной демократии* и поднимут зловещий вой по поводу «*разрушительных стремлений рабочего класса*».

Газетчики будут правы. В настоящее время в рабочем классе в самом деле много разрушительных стремлений. И лучше всего доказывается это именно международной рабочей майской демонстрацией.

Рабочие требуют сокращения рабочего дня до восьми часов. Они требуют его дружно, громко и настойчиво. Эксплоататоры отвечают на это требование клеветой, бранью и насмешками, лишением «бунтовщиков» заработка, всевозможными полицейскими придирками, а подчас и *выстрелами*. Но они сами видят, что их дело уже проиграно, что не сегодня, так завтра, не через год, так через несколько лет им придется уступить и исполнить требование рабочих. Одного этого сознания достаточно для того, чтобы отравить существование капиталистов и заставить их грустно вздыхать о том добром старом времени, когда ничего не было слышно о международном социализме, а рабочий был послушным орудием в руках нанимателей.

Значительное сокращение рабочего дня чрезвычайно важно для рабочих. Но сокращением рабочего дня далеко не ограничивается значение майской демонстрации. Эксплоататоры чувствуют это и потому еще более сердятся и негодуют.

Майская демонстрация, требование восьмичасового рабочего дня, есть только *первый решительный шаг на пути коренного переустройства всего общества.*

Буржуазные ученые на все лады твердили и твердят, что бедность есть неизбежный удел рабочего и что бесполезна всякая борьба против

---

[1]) Первая была, как известно, в 1890 г.

тех *«естественных экономических законов»*, которые осуждают рабочих на полуголодное существование.

Было время, когда рабочие принимали всерьез эту буржуазную проповедь. Тогда они уважали эти «естественные законы» и старательно считались с ними всякий раз, когда им случалось пред'явить своим эксплоататорам те или другие требования.

Но это время прошло и никогда не вернется. Майская демонстрация показывает, что рабочие всех цивилизованных стран начинают теперь смотреть совсем другими глазами на «естественные экономические законы».

Наши деревенские старухи до сих пор убеждены, что гром гремит оттого, что Илья пророк катается в своей колеснице по небу. Эти старухи не знают, что такое гроза, и им остается только твердить: «свят, свят, свят!» да ставить свечки пред образами, когда раздаются громовые раскаты.

Но образованные люди знают теперь, что такое гроза, и та самая сила электричества, которая пугает деревенских старух, служит нам для освещения улиц и приводит в движение наши машины.

Невежественный человек слепо подчиняется силе природы. Знающий человек подчиняет эту силу своей воле.

То же самое и в обществе. Пока рабочие не понимали, откуда происходит «естественный закон», обрекающий их на подчинение капиталу, им оставалось только покоряться этому «закону». Тогда бедность их была естественна и неизбежна.

Но теперь они начинают понимать, откуда происходит этот «закон», и как только это понимание распространится во всей рабочей массе, наступит конец господству жестокого «закона», т.-е. бедности рабочего класса.

Рабочие бедны оттого, что средства производства (земля, фабрики, сырые материалы и т. д.) принадлежат капиталистам. Чтобы не умереть с голоду, рабочий должен работать у капиталиста по найму. И пока будет существовать такой порядок, до тех пор не перестанет действовать жестокий закон, осуждающий рабочих на бедность и лишения.

Но действие этого закона прекратится, от самого закона останется одно только воспоминание, когда средства производства перестанут составлять частную собственность капиталистов и будут принадлежать всему обществу, т.-е. всем трудящимся.

Само собой понятно, что капиталисты не могут добровольно согласиться на такой переход. И вот почему борьба рабочих против

«естественных законов» капиталистического общества означает *борьбу рабочих против капиталистов.*

Всякий шаг на пути этой борьбы приближает время падения капиталистического общества.

Требовать ограничения рабочего дня значит бороться против того «экономического закона», который позволял капиталисту эксплоатировать рабочего до последней степени физической возможности. Ограничение рабочего дня есть, как говорит Маркс, *первая победа экономии труда над экономией капитала.*

Майская демонстрация, показывающая, что рабочие твердо решились добиться этой победы, означает, стало быть, решительное восстание рабочих против «естественных экономических законов», т.-е. *против капитализма.*

Вот почему она приводит в такое страшное раздражение эксплоататоров всех званий и состояний, всех цветов и оттенков.

Но и это не все.

Чтобы отнять у капиталистов средства производства, надо:

1) чтобы рабочий класс каждой отдельной страны сплотился в *особую рабочую партию;*

2) чтобы рабочие партии отдельных стран действовали заодно и по возможности составили *одну международную рабочую партию.*

Капитализм охватывает теперь все цивилизованные страны; поэтому и победить его можно только дружными, соединенными усилиями рабочих всех цивилизованных стран.

Майская демонстрация дает чрезвычайно сильный толчок рабочему движению этих стран. Она сильно подвигает вперед самосознание и международное сближение рабочих. Этим путем она опять-таки приближает время падения капитализма.

Вот почему эксплоататоры всего мира видят в ней какую-то адскую выдумку злого духа; вот почему их газетчики поднимают такой жалобный вой, когда приближается первое мая (по нашему календарю—19 апреля).

Мы уже сказали, что они правы, потому что майская демонстрация есть *начало конца,* начало того дружного действия пролетариев всех стран, которое разрушит до основания весь существующий теперь общественный порядок.

Майская демонстрация есть страшная угроза не одним только капиталистам.

Чтобы овладеть средствами производства и тем положить конец существованию нынешнего экономического порядка, рабочий класс должен сделаться господином положения, т.-е. *захватить политическую власть в свои руки.* Но когда политическая власть окажется в руках революционного пролетариата, тогда все императорские, королевские и княжеские троны превратятся в простые груды щепок. Господство революционного пролетариата несовместимо с существованием даже *ограниченной монархии,* с которой так хорошо уживается теперь, во многих государствах Западной Европы, либеральная буржуазия.

Вот почему все монархи так горячо ненавидят рабочее движение, и вот почему они с такою завистью посматривают на Россию, где трудящаяся масса, правда, часто страдает от голода, но где она пока еще почитает предержащих властей и где, повидимому, еще не имеют силы «*опасные лжеучения*».

Как раз в нынешнем году в Москве свершится празднество, отрадное для всех без исключения защитников современного экономического порядка. Николай II торжественно возложит на себя императорскую корону, — знак его неограниченной власти над ста миллионами подданных.

И московский народ будет простодушно любоваться блеском царской коронации. С благоговением станет он смотреть на все эти торжественные шествия, на этих придворных господ, обшитых золотом, на этих придворных дам, обложенных драгоценными камнями, забывая спросить себя, откуда же берется эта роскошь, на чьи деньги покупаются золотое шитье и бриллианты.

А все разноплеменные проходимцы, лизоблюды и праздношатающиеся, которые с'едутся к тому времени в Москву со всех концов мира, будут умиляться перед детскою преданностью русского народа царскому престолу, будут утешать себя тем, что есть в Европе хоть одна страна, которой не угрожает революция.

К сожалению, на Россию пока еще не могут не радоваться все враги современного рабочего движения. Рабочие очень далеки у нас от того самосознания и от той силы, которых они уже давно достигли на Западе. Рабочее движение у нас только еще начинается; оно еще не вышло, можно сказать, из детских пеленок. На Западе первого мая рабочие массами покидают фабрики или — там, где они почему-либо вынуждены работать в течение дня — они делают вечером большие народные собрания, на которых громогласно раздаются их смелые речи и грозные требования. У нас до сих пор в день первого мая (19 апреля) рабочим

можно было устраивать только *тайные* собрания. Очень может быть, что и теперь, и в будущем году праздник первого мая ограничится у нас подобными тайными собраниями. Но этим нечего смущаться. Труден только первый шаг, лиха беда начать, — говорит пословица. Мы сильно отстали от Запада, но и мы не осуждены историей стоять на одном месте, и мы можем стремиться к тому же, к чему стремятся западные рабочие. Пусть только каждый сознательный рабочий добросовестно исполняет свою обязанность, пусть не перестает он выяснять своим товарищам, что интересы русских рабочих тесно связаны с интересами рабочих других стран, пусть каждый, усвоивший себе новые *социал-демократические* идеи, старательно распространяет их, — и скоро русский народ перестанет радовать русских и западно-европейских эксплоататоров своею рабскою покорностью царской власти: скоро нельзя будет узнать этот народ.

Итак, за дело, братья! Предоставим царским холопам готовиться к празднику коронации, а сами постараемся достойным образом отпраздновать рабочий праздник первого мая (19 апреля); предоставим дуракам кричать ура русскому деспоту, а сами позаботимся о том, чтобы дураков в нашей среде было как можно меньше.

Повторяем, и мы, русские, не осуждены историей стоять на одном месте. Придет и наше время, и на Руси возникнут, наконец, такие же порядки, к которым стремятся теперь *рабочие всех стран*.

Ленивому брюху мы есть не дадим
Что добыли дельные руки,
И царство небесное здесь создадим
Себе мы без слез и без муки.

Редакция.

О первом номере «Русского Рабочего»

«Русский Рабочий», № 1, издание Союза русских социалистов-революционеров.

Синица хвастала, что хочет море зажечь, а социалисты-революционеры... Но позвольте, что такое или кто такие «социалисты-революционеры?» — прерывает меня читатель. Признаться, я и сам этого не знаю. Правда, не очень давно один «социалист-революционер» об'яснял пишущему эти строки, что они стоят очень близко к нам, социал-демократам, гораздо ближе, чем к народовольцам. Но это мне ничего не об'яснило. Вот почему появление «Русского Рабочего», хотя и удивило меня, но в то же время и обрадовало, так как я надеялся найти здесь об'яснение того, чего же собственно хотят эти господа.

В первом номере «Русского Рабочего» три статьи, из которых две мирные и одна ругательная. С ругательной мы и начнем. Называется она: «Крестьяне и рабочие» и направлена она против нас, социал-демократов (надо полагать — вследствие чрезвычайной к нам близости). В этой статье очень много нелепостей, которые опровергать мы не беремся: уж очень они нелепы и очевидны для всякого здравомыслящего и беспристрастного читателя. Кроме того, мы не хотим здесь касаться нападок на европейскую социал-демократию: она уже сама постоит за себя. Перейдем к нашим домашним делам. Вот что рассказывает по этому поводу названная статья.

В самое последнее время у нас появились «умники», которые уверены, что на крестьян нечего обращать внимания, покуда они не превратятся либо в фабричных рабочих, либо в сельских батраков. В своем последнем докладе Лондонскому конгрессу эти «умники» (г. Плеханов и его приверженцы) пишут, что русским рабочим, дескать, еще рано задумываться над постановкой социалистического дела в деревне, что это, дескать, лежит в интересах самих русских рабочих, если они к своим братьям-крестьянам будут поворачиваться спиною. А между тем, продолжает автор, чем больше земель будет в распоряжении

у земледельца, чем легче будет гнет податей и налогов, тем меньше конкуренции он будет делать городским рабочим. Кончается статья комплиментом по адресу русских рабочих, которые, несмотря на «умников», в первомайских речах 1891 г. выставили требование национализации земли, и то же требование выставили и южно-русские рабочие в 1895 г.

Таково приблизительно содержание второй части этой статьи. Если о первой я сказал, что она полна нелепостей, то о второй я должен сказать, что она есть сплошная *клевета* [1]).

Доклад, представленный г. Плехановым и его «приверженцами» Лондонскому конгрессу, теперь напечатан по-русски, и надо надеяться, что многим из наших читателей удастся его прочитать. Однако на всякий случай передадим вкратце содержание той его части, которой касается статья «Русского Рабочего».

По мнению составителей доклада, в современной России существует лишь один революционный класс, который не только заинтересован в политическом перевороте, но всеми условиями своего существования прямо вынуждается жить в непрерывной борьбе с существующими политическими условиями. Этот класс—промышленный пролетариат. Что касается сельского пролетариата, то, отнюдь не отрицая бедственности его положения, составители доклада думают, что при его разбросанности, его низком умственном уровне, при его чрезмерной вере в царя, политическая и социалистическая агитация в его среде невозможна при *настоящих* политических условиях. Заметьте хорошенько — при настоящих политических условиях. Далее авторы доклада проводят другую причину невозможности в настоящее время заняться агитацией среди сельского населения: это малочисленность сил, готовых посвятить себя пропаганде и агитации при тяжелых условиях русской действительности. Очевидно, что, при недостатке средств, благоразумие и самое дело требуют, чтобы они были направлены самым экономным образом туда, где надежда на успех всего больше, т.-е., по нашему мнению, в среду городского пролетариата. И только тогда, когда промышленное население будет уже насыщено социалистическими идеями, когда явится достаточное число агитаторов и пропагандистов, только тогда станет возможно движение их в деревне. Но несомненно, что до завоевания политической свободы такое нарастание социалистических сил

[1]) В особенности курьезно указание на первомайские речи 1891 г., изданные под редакцией и с предисловием того же Плеханова.

невозможно. Но «Русский Рабочий» представляет себе это дело более легким. Он полагает, что возможно сейчас же пойти на помощь бедствующим крестьянам, дать им больше земли и освободить их от гнета податей и налогов. Не слишком ли он завирается? Ведь Николай II пока что не из'явил еще желания вступить в союз «социалистов-революционеров»? Или, может быть, министр земледелия состоит в числе редакторов «Русского Рабочего»?

Укоряя Плеханова и «умников» в том, что они поворачиваются спиною к сельскому населению и не хотят знать его, социалисты-революционеры, очевидно, сами только и делают, что заботятся об интересах крестьянства. И доказательство у нас налицо: социалисты-революционеры издают листок «Русский Рабочий», в котором, вслед за ругательствами, направленными против Плеханова, повторяются те же мысли, которые давным-давно были высказаны тем же Плехановым. Надо полагать, что, если бы социалисты-революционеры хотели направить все свои помыслы на помощь русским рабочим, они стали бы издавать газету под названием «Русский Крестьянин», а чьи мысли они стали бы повторять тогда, предвидеть трудно.

А что же синица? — спрашивает потерявший, наконец, всякое терпение читатель. А синица, как известно, моря не зажгла, а собрала большую толпу зевак. Мы боимся, что та же судьба ждет социалистов-революционеров: крестьянам они не помогут, а ротозеи сбегутся смотреть, как синица, то бишь «Русский Рабочий», будет спасать бедствующее сельское население.

Социалисты-*ротозеи?* Почему бы нет? Есть же государственные социалисты, христианские социалисты, дворянские социалисты и даже полицей-социалисты. Почему же бы не быть ротозей-социалистам? Но при чем тут революционеры, для *меня* остается загадкой.

Другие две статьи «Русского Рабочего» также посвящены интересам *сельского* населения: в них говорится о стачке *петербургских рабочих*.

Один из приверженцев.

В России

Когда в 1889 году я сказал в речи на Парижском международном конгрессе, что революционное движение в России восторжествует только как рабочее движение или же не восторжествует совсем, большинство иностранных товарищей смотрели на меня с некоторым удивлением. Об'ясняется это тем, что за границей, так же как и в России, скорее склонны были думать, что рабочее движение возможно будет в России только после низвержения современного политического строя. Сколько раз нас, русских марксистов, упрекали в России в «сектантстве» и в желании, выражаясь французской пословицей, поставить плуг впереди волов! Сколько раз нам предлагали «новый метод», который должен был состоять в полном отказе от социалистической программы и в сосредоточении всех наших революционных сил для чисто либеральной агитации среди «образованных классов» населения! Сколько раз нас предупреждали, что рано или поздно мы убедимся в наших ошибках и вынуждены будем отказаться от наших «догм»!

Мы предоставили говорить о нас что угодно и, как неисправимые сектанты, не переставали повторять нашим русским товарищам, что самой главной революционной силой современной России является ее пролетариат и что мы должны направлять все наши усилия на работу среди этого класса. Опыт доказал, что мы были совершенно правы.

Прошло всего только несколько лет с тех пор, как началось классовое движение среди русского пролетариата, между тем оно уже коренным образом успело изменить все наше политическое положение. Начавшись большими стачками весною 1896 г., движение нашего рабочего класса переходит с этого года на *политическую почву*. Русское правительство, которое вот уже почти свыше сорока лет имеет ежегодно дело с так называемыми у нас «университетскими беспорядками», предполагало, что ему, как всегда, легко будет привести студентов к повиновению. Но оно ошиблось. На этот раз за спиной студентов оказались тысячи рабочих, готовых бороться с всемогущей полицией. Сту-

денческие беспорядки побледнели перед *политическим движением, направленным уже не против университетского устава, но против всего политического строя в целом.*

Урок был достаточно поучителен и не мог остаться не понятым даже самыми наивными людьми. Рабочий становится главным героем нашей политической драмы. Все говорят о нем, все возлагают на него свои политические надежды. Это, конечно, очень хорошо, но мы слишком привязаны к социалистическим «догмам», чтобы не задать себе вопроса: нет ли среди новых друзей русского рабочего класса таких, которые желали бы направить его по ложному пути?

С некоторого времени у известной группы интеллигентов наблюдается тенденция ограничить деятельность рабочего класса *только экономической борьбой в рамках либеральной партии.* Если бы эта тенденция, российские приверженцы которой являются большими поклонниками Бернштейна и Мильерана, у нас восторжествовала, то русской социал-демократии наступил бы конец. Растворившись в буржуазной демократии, она перестала бы существовать.

Но, конечно, не это нам нужно; с первого же момента появления этого последнего, просмотренного и исправленного издания «нового метода» мы вели против него борьбу и питаем надежду вскоре свести его совершенно на-нет.

Русские социал-демократы твердо убеждены в необходимости низвержения царизма и стремятся распространить это убеждение в среде рабочего класса.

Завоевание политической свободы должно быть первым великим завоеванием нашего рабочего движения. В этой борьбе против царизма русские социал-демократы не отвергают ничьей помощи и не отказываются ни от какого союзника.

Но они не намерены таскать каштаны из огня для других. Будучи далеки от намерения дать себя растворить в среде либералов, они, наоборот, хотят, *чтобы их социал-демократическое красное знамя стало центром об'единения всех противоправительственных сил и чтобы великая борьба против царизма велась под гегемонией социализма.*

Это необходимо не только с точки зрения интересов социалистической партии, *но и с точки зрения интересов революционного движения вообще:* только при этом условии революционные силы приведут к максимальным результатам в области политической и социальной. У нас, как, впрочем, и повсюду, интересы социализма сейчас совпадают с интересами свободы, и в настоящий момент, как и 12 лет тому назад,

я могу сказать, не боясь быть изобличенным фактами, *что революционное движение в России восторжествует как рабочее движение или не восторжествует совсем.*

Утверждая это, я боюсь, однако, быть плохо понятым некоторыми иностранными товарищами.

Скажут, пожалуй, как уже неоднократно говорили, что наше политическое положение запрещает нам отвергать блоки с буржуазными демократами и что мы совершили бы ошибку, препятствуя распространению революционного движения в других классах. *Но я уже сказал выше и прошу обратить на это внимание, что мы не желаем ничего подобного.* Мы готовы поддержать всякое революционное движение, направленное против современного политического строя, и ничего не имеем против блоков с буржуазной демократией. *Мы только не хотим быть поглощенными нашими возможными союзниками или же тащиться у них на буксире.* Напротив того: будучи самостоятельной партией, мы хотим сплотить вокруг нее все антиправительственные элементы, силы которых помогли бы нам не только в борьбе с царизмом, но в то же время помогли бы нам воспитывать у наших рабочих ясное сознание их классовых интересов. Так как пролетариат является главным борцом, то необходимо, чтобы в этой борьбе он руководил всеми другими силами и пользовался ими, а не находился бы под руководством других и не был бы орудием в их руках. Вечер 1 мая лишний раз докажет, что *рабочему классу должна принадлежать гегемония в происходящей в России революционной борьбе.*

Буржуа прежних времен

«Несчастье почти всех людей и народов проистекает от несовершенства их законов и от слишком неравномерного распределения богатств. В большинстве государств имеются только два класса граждан: один класс, нуждающийся в самом необходимом, и другой — задыхающийся от избытка. Первый класс может удовлетворять свои потребности только непосильным трудом. Труд есть физическое страдание для всех, а для некоторых — мучение. Второй класс утопает в роскоши, но изнывает зато от скуки. А скука не менее страшное зло, чем бедность. Поэтому большинство государств населено одними несчастными. Что нужно сделать для того, чтобы вернуть им счастье? Уменьшить богатство одних и увеличить богатство других; поставить неимущего в такое благоприятное положение, *при котором он мог бы, работая семь или восемь часов, с избытком удовлетворять свои потребности и потребности своей семьи. Тогда он станет счастлив, по крайней мере настолько, насколько это для него возможно*».

Так рассуждал, свыше ста лет тому назад, Гельвеций, который убежден был в том, что «если, вообще, труд рассматривается как зло, то происходит это потому, что в большинстве государств необходимые средства для существования добываются только непосильным трудом, потому что представление о труде всегда связывается с представлением о страдании. «Умеренный труд, — прибавлял он, — есть, вообще, самое разумное использование времени, когда не удовлетворяются никакие другие потребности и когда не отдаются никаким другим чувственным наслаждениям, которые, без сомнения, при всей своей яркости наименее долговечны».

Бесспорно, что Гельвеций был убежденным буржуа. Право собственности было для него «*первым и самым священным из всех прав*». Но буржуа времен Гельвеция не похожи были на современных буржуа. Буржуазия была тогда способна на благородные стремления. Борясь против духовенства и дворянства, против «власть имущих», против

«вельмож» и «привилегированных», она боролась за дело всего человечества. Идеалом ее просвещенных представителей отнюдь не было такое общество, в котором несколько тысяч капиталистов живут потом миллионов рабочих. Напротив: философы XVIII века мечтали об обществе, состоящем из неравных по богатству собственников, но в котором все независимы и каждый работает за свой счет. Это была неосуществимая мечта. Она противоречила всем законам капиталистического производства.

Но пока философы лелеяли эту мечту, они не могли стать защитниками эксплоататоров. И очень часто они говорили последним довольно неприятные вещи.

Итак, уже Гельвеций понимал, что интересы предпринимателей противоречат интересам всей «нации» в целом. «В известном отношении ничто так не противоречит национальному интересу, — говорит он, — как наличность слишком большого количества людей, лишенных собственности. Между тем это наиболее соответствует интересам купечества. Чем больше неимущих — тем ниже оно оплачивает их труд... А в промышленной стране купечество часто является *действительной силой*». (Гельвеций имеет в виду страну с *капиталистическим производством.)*

Другой философ революционной буржуазии, Гольбах, возмущался строем, при котором «целые нации должны работать, обливаться потом, орошать землю слезами для того только, чтобы питать прихоти, роскошь, извращенные вкусы кучки безумцев, горсти бесполезных людей, которые не могут быть счастливы, ибо их пресыщенное воображение не знает больше никаких границ».

Гельвеций предвидел уже, каковы будут моральные последствия борьбы за существование, происходящей в буржуазном обществе.

Он говорил, что во всех странах, где существует денежное обращение, возникает стремление обогащаться во что бы то ни стало. Но «страсть к обогащению», охватывая все классы граждан, *не может не порождать в то же время у власть имущих склонности к воровству и к злоупотреблениям.*

И тогда начинают с жадностью хвататься «за сооружение гаваней, за вооружение, за учреждение торговых компаний, за войны, предпринимаемые, как любят выражаться, ради чести нации, словом, за всякий предлог к грабежу. В государстве сразу появляются все пороки, эти порождения алчности, заражают постепенно всех членов его и приводят, в конце концов, государство к гибели».

Так более века тому назад предсказаны были тунисские и панамские скандалы.

Обстоятельства сильно изменились со времени Гельвеция. В наши дни всякий уважающий себя буржуа считает своим священным долгом ополчаться против восьмичасового рабочего дня и всех других требований эксплоатируемых. Тогда как производительные силы современных обществ развиваются в неслыханных размерах, господа эксплоататоры и слышать не хотят о каком бы то ни было облегчении труда рабочих. И в то время как благодаря «страсти к обогащению» развращенность буржуазии превосходит все то, что может представить себе воображение ее врагов, нас пытаются убедить, что буржуазный мир наилучший из миров.

Попадемся ли мы на удочку сикофантов буржуазии?

Рабочий день, о котором мечтал когда-то Гельвеций и которого требует в наше время рабочий класс всего мира, не сделает рабочего «счастливым, по крайней мере настолько, насколько это для него возможно». Но он даст ему новое оружие в борьбе за его полное и окончательное освобождение.

Гельвеций не знал «лекарства» против предвиденного им «зла». Мы же знаем такое лекарство, и притом лекарство верное: *это — диктатура пролетариата, как средство, и социалистическая организация производства благ, как цель.*

Ответ на международную анкету газеты «La Petite République Socialiste»

Женева, сентябрь 1899 г.

Дорогие граждане!

Вы оказываете мне честь, желая узнать мое мнение о следующих вопросах:

1. *Может ли социалистический пролетариат, не изменяя принципу классовой борьбы, принимать участие в столкновениях между различными буржуазными фракциями, в целях ли спасения политической свободы, или, как в деле Дрейфуса, в целях защиты гуманности?*

2. *В какой мере социалистический пролетариат может принимать участие в буржуазном правительстве, и противоречит ли принципу классовой борьбы абсолютно во всех случаях частичное завладение социалистической партией правительственной властью?*

Отвечаю вам с тем большей готовностью, что, как вы совершенно правильно указываете, эти вопросы представляют международный интерес. Они имеют столь важное значение, что от решения их социалистами в том или ином смысле зависит все будущее нашей партии.

Вот что я думаю по этому поводу.

Мне кажется, что социалистический пролетариат имеет не только право, но и обязан принимать участие в столкновениях между различными буржуазными фракциями во всех тех случаях, когда он считает это полезным в интересах революционного движения. Но это участие может быть полезным для революционного движения и может иметь место только в тех случаях, когда оно способно придать больше активности и решительности борьбе между буржуазией — т.-е. обладателями средств производства, — с одной стороны, и пролетариатом — т.-е. классом, эксплоатируемым обладателями этих средств, — с другой.

Дабы борьба между буржуазией и пролетариатом становилась все более активной и решительной, необходимо, чтобы пролетариат все

больше и больше проникался сознанием противоположности своих интересов интересам его эксплоататоров. Революционное сознание пролетариата — вот тот страшный динамит социалистов, который взорвет современное общество. Все, что содействует прояснению этого сознания, должно считаться средством революционным и, следовательно, приемлемым для социалистов. А все, что затемняет это сознание, является антиреволюционным, и, следовательно, должно нами осуждаться и отвергаться. Вот главный принцип, на котором должна основываться вся наша тактика.

Стоя на этой точке зрения, я склонен думать, что участие социалистов в буржуазном правительстве принесло бы нам больше вреда, чем пользы, так как последствием его было бы ослабление революционного сознания пролетариата. Однако я знаю, что нет правила без исключения и что всякий принцип, понимаемый абсолютно, тем самым становится метафизическим. Поэтому я допускаю возможность отдельных исключительных случаев, когда социалистическая партия вынуждена была бы согласиться на вступление одного из своих представителей в буржуазное министерство, но право решать в таких случаях всегда принадлежит партии, а не тому или иному отдельному ее члену.

Необходимо еще прибавить и подчеркнуть, что решение участвовать в буржуазном правительстве может быть принято социалистами только с непосредственной и ясно выраженной целью — ускорить разложение современного общества.

Примите, дорогие товарищи, уверение в моем дружеском уважении.

Г. Плеханов.

Три письма Г. В. Плеханова к А. М. Горькому

I

21 декабря 1911 г.

Глубокоуважаемый и всегда дорогой мне,—хотя лично и мало знакомый, — Алексей Максимович, Ваше письмо и Ваша книга были посланы Вами мне в Женеву, между тем как я по зимам вот уже второй год живу на итальянской Ривьере. Оттого вышло некоторое опоздание. Но в конце концов они до меня дошли, и Вы не можете представить себе, как я обрадовался им. От души благодарю Вас за память обо мне. Ваши произведения я всегда читаю, как только они появляются. Но на этот раз мне еще не удалось прочесть окончание «Кожемякина». Тем приятнее было ознакомиться с ним по экземпляру, Вами мне присланному. Еще раз большое спасибо.

Вы хотите знать мое мнение об этом Вашем труде? Вот оно.

Пушкин, прочитавши принесенную ему Гоголем рукопись «Мертвых душ» в первом наброске, воскликнул: «Боже, как, однако, грустна Россия!» То же должен будет сказать про себя каждый серьезный читатель, вдумавшись в «Кожемякина»: «Грустна Россия!» И это впечатление грусти, глубокой, захватывающей грусти, долго не исчезает по прочтении книги. По крайней мере, оно долго не оставляло меня. И теперь, когда я вспоминаю «Кожемякина», я повторяю: «Грустна Россия!» Но это впечатление грусти, разумеется, не вина автора, а его большая заслуга: ведь как нельзя более грустен тот предмет, за изображение которого он взялся. В его книге мы имеем дело все с той же мрачной средой, все с тем же «темным царством», которое изображал еще Островский. Добролюбов думал, что уже конец пришел этому темному царству, а оно просуществовало 50 лет после его смерти, да и теперь продолжает существовать, вися, как тяжелая гиря, на ногах русского народа. Но история не оставляет в покое этого царства, она подсылает в него микробы мысли, которые вызывают в нем брожение и разложе-

ние. В «Кожемякине» именно и изображен процесс такого брожения, и изображен мастерскою рукою. Кто захочет ознакомиться с этим процессом, тот *должен будет* прочитать «Кожемякина», как *должен* прочитать некоторые сочинения Бальзака тот, кто хочет ознакомиться с психологией французского общества времен реставрации и Луи-Филиппа. Раз это так, — а я уверен, что это так, — то автор может гордиться своим делом.

Наша критика отнеслась к «Кожемякину» не весьма благосклонно. Но ведь наша критика не может простить Вам того, что Вы социалист. Она пела Вам восторженные похвалы, пока думала, что из Вас выйдет художник-*ницшеанец*. А когда увидела, что Вы перешли ницшеанский предел, она обиделась, огорчилась и принялась оплакивать «конец Горького». Всем этим Вы опять можете только гордиться. Что касается частностей, то я отмечу ту психологическую черту Вашего героя, которая показывает в нем хозяина, решительно не могущего понять, как это люди могут ставить его на одну доску с его работником или дворником, — это все равно, — Максимкой. Это черта очень важная для человека, занимающегося социальной психологией.

Позвольте мне в свою очередь послать Вам начало моей статьи о Герцене [1]). Конец появится в декабрьской книжке «Современного Мира». Вы увидите из нее, что меня очень интересуют вопросы социальной психологии. Не откажите написать, находите ли Вы, что есть кое-что верное в соображениях, высказанных мною. Ваш отзыв будет иметь для меня большое значение. Вообще, если не позабудете Вашего товарища по партии и по изгнанию, и также Вашего горячего поклонника Г. Плеханова, он будет Вам глубоко благодарен.

P. S. Надеюсь, что письмо и статья дойдут, несмотря на краткость адреса

Ваш *Г. Плеханов.*

P. S. Адрес мой здесь напечатан [2]). Для верности прибавьте разве после Сан-Ремо—Provincia di Porto Maurizio.

Г. П.

---

[1]) [«А. И. Герцен и крепостное право» — «Современный Мир» 1911 г. № 11, ноябрь. См. Собр. соч., т. XXIII.]

[2]) [Письмо написано на бланке, на котором имеется надпись: «Le Repos» Villa Vittoria 2. San Remo (вычеркнуты слова). Dr. M. Bograde-Plekhanoff.]

II

Сан-Ремо, 2 июля 1913 г.

Многоуважаемый и дорогой Алексей Максимович! Прежде всего позвольте поблагодарить Вас обоих за то очаровательное (поистине очаровательное!) радушие, с которым Вы нас приняли у себя на Капри. Моя жена говорит, что из всех впечатлений, вынесенных нами из поездки на юг Италии, самым приятным и сильным было впечатление, доставленное экскурсией к Вам. Я совершенно согласен с ней. Я видел много людей, но редко я выносил из встреч с ними такой запас бодрости, какой вынес я из последней встречи с Вами. Будьте здоровы, это все, чего можно пожелать Вам, — все остальное у Вас есть: талант, образование, энергия, светлая вера в будущее и прочие, этим подобные, неоцененные блага. Живите еще долго и долго и обогащайте нашу художественную литературу Вашими произведениями.

Я получил «Записки проходящего» и «Хозяина». Большое спасибо. На днях я примусь за их чтение. До сих пор не мог сделать это, ибо был завален не терпящей никакого отлагательства работой.

Письму моему суждено быть переполненным всякого рода «спасибо». Спасибо еще за книги, одолженные мне Вами для чтения, я очень скоро верну их. Не откажите одолжить мне еще «Записки Желябужского», — они, если не ошибаюсь, есть у Вас.

Крепко жму руку Вам обоим. Жена просит передать Вам и Екатерине Павловне свой горячий привет. Она собирается особо писать Вашей супруге. — От всей души преданный Вам

Георгий Плеханов.

N. B. До свиданья.

III

Женева, 3 сентября 1913 г.

Хочу посоветоваться с Вами, дорогой и уважаемый Алексей Максимович. Получил я сегодня прилагаемое письмо, которое прошу Вас вернуть мне, и недоумеваю. Название, — «Вестник Знания» — как будто похоже на название того издательства, к которому Вы имели и имеете отношение. Между тем о Вас — ни слова. Что-то тут не так. Раз'ясните, если слыхали о «Вестнике» en question.

Если бы издатели «Вестника» были порядочными людьми, то я не прочь был бы издать томик моих статей. Но, разумеется, *только* в том случае, если они порядочные люди. А буде *нет,* то я позволю себе поставить Вам новый вопрос: не знаете ли Вы такого издательства, с которым можно было бы войти в сделку по части издания тома моих статей, появившихся в журналах, но не вышедших отдельно? Буду благодарен за скорый ответ.

А Вы как? Скоро ли едете в Россию и зайдете ли ко мне? Не буду повторять Вам, что мы все будем страшно рады этому. Как здоровье Вашей супруги и сына? Крепко жму Вашу руку. Привет Вам обоим от моей жены.

Ваш *Г. Плеханов.*

Материалистическое понимание истории

Лекция первая

(8 марта 1901 г.)

Милостивые государыни и милостивые государи!

Когда историк, — конечно, историк, не лишенный дара обобщения, — охватывает мысленно прошлое и настоящее рода человеческого, пред ним развертывается величественное и захватывающее зрелище. В самом деле, вы, конечно, знаете, что, по предположениям современной науки, человек существует на земном шаре со времени древнейшей четвертичной эпохи, т.-е., по меньшей мере, уже двести тысяч лет. Но если мы оставим в стороне эти вычисления, по необходимости гадательные, если мы допустим, как считали в доброе старое время, что человек появился на земле приблизительно за четыре тысячи лет до христианской эры, мы получим что-то около двухсот поколений, появлявшихся одно за другим, чтобы исчезнуть, как исчезают листья в лесу с наступлением осени. Каждое из этих поколений, больше того — каждая личность, входившая в состав каждого поколения, преследовала свои собственные цели: каждая из них боролась за свое собственное существование или за существование своих близких. А между тем было целостное движение, было то, что мы называем *историей рода человеческого*.

Если мы припомним то состояние, в котором находились наши отдаленные предки, если мы сравним, например, жизнь тех из них, которые ютились в так называемых свайных постройках, с жизнью швейцарцев наших дней, — мы увидим огромную разницу. Ибо в жизни рода человеческого было не только движение, — было то, что мы называем *прогрессом*. Расстояние, отделяющее человека от его более или менее человекоподобных предков, увеличивается; власть человека над природой усиливается. Поэтому вполне естественно, даже неизбежно

встает вопрос: каковы же были причины этого движения и этого прогресса?

Этот вопрос, милостивые государыни и милостивые государи, великий вопрос о причинах исторического движения и прогресса рода человеческого, есть вопрос, составляющий предмет того, что прежде называлось философией истории и что, мне кажется, лучше было бы обозначать термином «понимание истории», истории, рассматриваемой как наука, т.-е. *истории, которая не довольствуется изучением того, каким образом явления происходили, но желает знать, почему происходили они одним порядком, а не другим.*

Как всякий предмет, философия истории имела свою собственную историю. Я хочу этим сказать, что в различные эпохи истории люди, занимавшиеся вопросом о причинах исторического движения, различно отвечали на этот великий вопрос. *Каждая эпоха имела свою собственную философию истории.*

Вы, пожалуй, укажете мне, что часто в один и тот же исторический период существовала не *одна только,* а *несколько* школ философии истории. Я с этим согласен, но вместе с тем я попрошу вас обратить внимание на то, что различные философские школы, возникающие в данный исторический период, всегда имеют между собою нечто общее, что дает возможность рассматривать их как различные виды одного и того же рода. Разумеется, в них можно наблюдать и различные пережитки прошлого. Мы можем поэтому, дабы упростить изучаемый вопрос, сказать, что *каждый исторический период имеет свою собственную философию истории.*

С некоторыми течениями в области философии истории мы и познакомимся в наших беседах. Я начинаю с *теологической философии,* или *теологического понимания истории.*

Что представляет собою теологическая философия, или теологическое понимание истории? Это — наиболее примитивное понимание: оно тесно связано с первыми усилиями человеческой мысли разобраться в окружающем мире.

В самом деле, наиболее простое представление, какое человек может составить себе о природе — это видеть в ней не зависимые друг от друга и управляемые неизменными законами явления, а события, производимые действием одной или нескольких воль, подобных его собственной воле. Французский философ Гюйо (Guyot) рассказывает в одной из своих книг, что один ребенок в его присутствии обозвал луну *злою,* потому что она не хотела показаться на небосклоне. Этот ребе-

нок считал луну существом *одушевленным,* и первобытный человек, подобно этому ребенку, одушевляет всю природу. *Анимизм* (одушевление природы) является первой фазой развития религиозной мысли, и первым шагом науки является устранение анимистического об'яснения явлений природы и познание их как явлений, подчиненных определенным законам. В то время как дитя думает, что луна не показывается, потому что она злая, естествоиспытатель об'ясняет нам совокупность естественных условий, которые в каждый данный момент позволяют или мешают нам видеть то либо другое небесное светило.

Но между тем как в изучении и понимании *природы* наука подвигалась вперед сравнительно быстрыми шагами, наука о *человеческом* обществе и об его истории развивалась гораздо медленнее. Анимистическое об'яснение исторических явлений допускалось еще в такие времена, когда анимистическое об'яснение явлений природы казалось уже только смешным. В сравнительно цивилизованной среде, часто даже в среде высоко-цивилизованной, считалось вполне возможным об'яснять историческое движение человечества как проявление воли одного либо нескольких божеств, и это-то об'яснение исторического процесса божественной волей мы и называем *теологическим об'яснением истории.*

Чтобы вам дать два примера подобного понимания, я остановлюсь сейчас на исторической философии двух знаменитых людей: св. Августина, епископа в Гиппоне (нынешний Алжир), и Боссюэ (Bossuet), епископа города Мо (во Франции).

Св. Августин (354—430) считает, что исторические события зависят от божественного провидения, больше того — он убежден, что с другой оценкой к ним нельзя подходить. «Подумайте, — говорит он, — бог, этот всевышний властелин, единственный и всемогущий, творец и создатель всех душ и всех тел... тот, кто сделал человека разумным существом, состоящим из тела и души, — бог — начало всякой формы, всякой красоты, всякого порядка, — он, который определяет для всего число, вес и меру, от кого происходят произведения природы всех видов и всякого значения, — я спрашиваю, можно ли допустить, чтобы этот бог потерпел, чтобы земные царства, их владычество и их подчиненность были совершенно независимы от воли провидения». («Cité de Dieu», traduction d'Emile Saisset, livre V, chap. XI, pp. 292—293.)

Эту общую точку зрения св. Августин не покидает ни в одном из своих об'яснений исторических событий.

Идет ли речь об об'яснении величия римлян — гиппонский епископ с большими подробностями рассказывает нам, что это величие якобы нужно было божественному провидению. «После того, — говорит он, — как восточные царства процветали в продолжение длинного ряда лет, господь пожелал, чтобы Западная империя, последнею по времени появившаяся на исторической арене, стала первою по величию своему и по своему пространству. И так как господь имел намерение воспользоваться этой империей, чтобы наказать множество народов, он вручил дело управления ею в руки людей, страстно любивших поклонение и почести, полагавших собственную славу в славе отечества и всегда готовых принести себя в жертву ради его спасения, подавляя таким образом свою жадность и все свои пороки ценою торжества единственного порока: любви к славе. Ибо, — не нужно этого скрывать от себя, — любовь к славе — порок» и т. д. (t. I, p. 301).

Нужно ли об'яснить благоденствие первого христианского императора Константина — на сцену выступает воля божия, легко все разрешающая и об'ясняющая. «Господь бог, — говорит нам св. Августин, — желая помешать своим верным поклонникам... убедиться в том, что невозможно добиться господства и величия на земле без всесильной помощи диаволов, пожелал озарить блеском своих милостей императора Константина, не только не обращавшегося к лже-божествам, но поклонявшегося лишь действительному богу, и осыпать его такою массою благ, о какой кто-либо другой не посмел бы даже и мечтать» (t. I, pp. 328—329).

Нужно ли, наконец, выяснить, почему одна война длилась дольше, нежели другая — св. Августин отвечает нам, что так пожелал господь: «Точно так же, как от бога, от его правосудия и милосердия зависит сокрушить людей бедствиями или утешать их милостью, — точно так же он устанавливает продолжительность войн, сокращая либо удлиняя их по своему усмотрению» (t. I, p. 323).

Вы видите, — св. Августин неизменно остается верным своему основному принципу. К сожалению, недостаточно оставаться верным определенному принципу, чтобы отыскать правильное об'яснение исторических явлений. Нужно прежде всего, чтобы этот основной принцип *был правильно выбран,* и нужно, во-вторых, чтобы философ истории, оставаясь верным своему основному принципу, тщательно изучил все факты, предшествовавшие и сопровождавшие явление, которое он стремится об'яснить. Основной принцип может и должен всегда служить лишь путеводной нитью в анализе исторической действительности.

А между тем, теория св. Августина слаба в обоих указанных отношениях. Никакого метода анализа исторической действительности она не дает. А что касается ее основного принципа — прошу вас заметить следующее. Св. Августин говорит о том, что́ он называет законами провидения, с такой убежденностью и с такими подробностями, что невольно спрашиваешь себя, читая его, не раскрывал ли перед ним его бог свои сокровенные тайны. Однако тот же автор с такой же убедительностью, оставаясь столь же верным своему «основному принципу», в том же произведении говорит, что *пути господа неисповедимы*. Но если это так, то зачем задаваться по необходимости неблагодарной и бесплодной задачей разбирать эти «пути»? И зачем ссылаться на эти «неисповедимые пути», как на об'яснение событий человеческой жизни? Противоречие очевидно, и так как оно очевидно, то даже люди с горячей и непоколебимой верой вынуждены отказываться от теологического толкования истории, если они только хоть сколько-нибудь считаются с логикой и если они не думают утверждать, что *неисповедимое*, т.-е. *не поддающееся об'яснению и пониманию, об'ясняет все и делает все понятным*.

Перейдем к Боссюэ (1627—1704). Подобно св. Августину, Боссюэ становится в области толкования истории на теологическую точку зрения. Он убежден, что исторические судьбы народов, или, как он выражается, движения империй (révolutions des empires), регулируются провидением. «Эти империи, — говорит он в «Discours sur l'histoire universelle», — тесно связаны с историей божьего народа. Бог воспользовался ассирийцами и вавилонянами, чтобы наказать этот народ; персами, чтобы восстановить его; Александром и его первыми преемниками, чтобы охранять его; знаменитым Антиохом и его преемниками, чтобы испытать его; римлянами, чтобы поддержать его свободу против сирийских царей, которые во что бы то ни стало хотели его уничтожить. Евреи существовали до Иисуса Христа под владычеством тех же римлян. Когда они отказались его признать и распяли его, те же римляне, не ведая того, содействовали божьему возмездию и истребили этот неблагодарный народ» и т. д. («Discours», издание Garniers frères, p. 334). Словом, все народы и все великие государства, одни за другими появлявшиеся на исторической арене, разными способами способствовали одной и той же цели — *процветанию христианской религии и славе божией*.

Боссюэ открывает своему ученику, на основании откровения св. духа св. Иоанну, которое последний истолковал в Апокалипсисе, тайный суд божий над Римской империей и над самим Римом. Боссюэ также

говорит обо все этом таким образом, как если бы пути господа перестали быть неисповедимыми, и, — что достойно особого внимания, — изучение исторического процесса внушает ему лишь *мысли о суетности людских дел*. «И вот, когда вы видите, — говорит он, — как в одно мгновение проносятся перед нашим взором, — не говорю: цари и императоры, — но эти великие империи, приводившие в трепет всю вселенную; когда вы видите, как последовательно предстают перед вами древние и новые ассирийцы, мидяне, персы, греки, римляне и падают, так сказать, одни за другими, — это ужасающее крушение показывает вам воочию, что нет ничего прочного у людей и что непостоянство и волнение — удел, свойственный людским делам» («Discours», p. 339).

Этот *пессимизм* — одна из наиболее замечательных черт философии истории Боссюэ. Вдумавшись внимательно, нужно признать, что эта черта правильно отражает основной характер христианства. И в самом деле, христианство сулит верующим утешение — и даже много утешения. Но как утешает оно их? Отвлекая их от всего земного и убеждая их, что на земле все — суета и что счастье для людей возможно только после смерти. Прошу вас, милостивые государыни и милостивые государи, запомнить эту черту; в дальнейшем изложении она нам даст материал для сравнения.

Другой замечательной чертой философии истории Боссюэ является то, что в своем истолковании исторических событий он не довольствуется, подобно св. Августину, ссылкой на волю господа бога, — он направляет уже свое внимание на то, что он называет *особенными причинами движения империй*.

«Ибо, — говорит он, — тот же бог, который сотворил совокупность вселенной и который, всемогущий сам по себе, пожелал, для установления порядка, чтобы части столь великого целого зависели друг от друга, — этот бог пожелал также, чтобы ход человеческих дел имел свою последовательность и соответствие разных своих частей. Я хочу этим сказать, что отдельные люди, как и целые народы, обладали качествами, соответствовавшими той степени возвеличения, для которой они были предназначены, и что, не считая некоторых исключительных событий, в которых, по желанию бога, должна была проявляться одна лишь собственная воля его, не происходило в жизни народов таких заметных перемен, которые не имели бы своих причин в предшествовавших веках. И так как во всех делах есть то, что их подготовляет, то, что побуждает их предпринимать, и то, что способствует их успешному завершению, то задачей действительной исторической

науки является установление для каждого данного периода скрытых причин, подготовлявших крупные перемены, и важных стечений событий, приводивших к их осуществлению» («Discours», pp. 339—340).

Таким образом, по Боссюэ, в истории бывают события, в которых проявляется лишь перст божий, или, другими словами, в которых бог действует *непосредственно*. Подобные события являются, так сказать, *историческими чудесами*. Но в большинстве случаев, при обычном течении жизни народов, события, происходящие в данный период, обусловливаются причинами, порожденными предшествующим периодом. *Задачей действительной науки является изучение этих причин, в которых нет ничего сверх'естественного, ибо они находятся в зависимости от природы людей и народов.*

В своем теологическом понимании истории Боссюэ уделяет, следовательно, обширное место *естественному об'яснению исторических событий*. Правда, это естественное об'яснение у него тесно связано с *теологической идеей*, ибо все же господь бог неизменно наделяет людей и народы качествами, соответствующими той степени возвеличения, для которой он их предназначает. Но когда эти качества богом уже отмерены, они проявляются самостоятельно, и, пока они проявляются, *мы не только в праве*, но, как Боссюэ категорически заявляет, *мы обязаны искать естественного об'яснения истории*.

Философия истории Боссюэ имеет перед философией истории св. Августина то большое преимущество, что она настаивает на необходимости изучать частные причины событий. Но это преимущество в сущности является лишь признанием, — конечно, бессознательным и невольным, — *бессилия* и *бесплодности* собственно теологической концепции, т.-е. метода, состоящего в *об'яснении явлений действием одной или нескольких сверх'естественных сил*.

Этим признанием сумели воспользоваться в следующем столетии противники теологии. Самый опасный из этих противников, фернейский патриарх Вольтер, весьма ехидно говорит в своем знаменитом «Essai sur les moeurs des Nations»: «Ничто не заслуживает в такой мере нашего любопытства, как то, каким образом основалась церковь, следуя желанию бога, заставлявшего вторичные причины содействовать торжеству его вечных законов. Предоставим почтительно божественное тем, кому оно поручено, а сами будем интересоваться только историческими событиями» («Essais», изд. Beychot, t. I, p. 346).

Теологическое понимание истории откладывается, таким образом, в сторону. Вольтер обращается только к историческим событиям

и старается об'яснять их вторичными, т.-е. естественными причинами. Но в чем же состоит наука, если не в естественном об'яснении явлений? Философия истории Вольтера есть *опыт научного истолкования истории.*

Рассмотрим этот опыт несколько более подробно. Рассмотрим, например, *какие причины вызвали, по Вольтеру, падение Римской империи.*

Римский декаданс развивался медленно и долго. Но из бедствий, вызвавших падение колоссальной империи, Вольтер, главным образом, выдвигает следующие два: 1) варваров, 2) религиозные распри.

Варвары разрушили Римскую империю. «Но почему, — спрашивает Вольтер, — римляне не истребили их, как Марий истребил кимвров? (Марий победил кимвров в 101 году при Аахене — Aix.) Потому что не оказалось подобного Мария. А почему не оказалось Мария? Потому что нравы римлян изменились. И самым ярким показателем этого изменения нравов было то, то Римская империя насчитывала в то время больше монахов, нежели солдат. Эти монахи перебирались толпами из города в город, поддерживая или оспаривая единосущность бога-сына»... (ibid., t. I, p. 377).

«Так как потомки Сципионов превратились в спорщиков и так как личное уважение, которым окружали Гортензиев и Цицеронов, было перенесено на Кириллов, Григориев и Амвросиев, то все погибло. И если нужно чему-нибудь удивляться, так это тому, что Римская империя еще продержалась в течение некоторого времени» (ibid., t. I, p. 377).

Вы ясно видите здесь, какая была, по Вольтеру, главная причина падения Рима. *Эта причина — торжество христианства.* Впрочем, Вольтер это сам говорит со свойственной ему едкой иронией: «Христианство дало доступ в небо, но погубило империю» (ibid., t. I, p. 377). Был ли он прав? Ошибался ли он? Это нас сейчас не интересует. Что для нас важно, — это точно разобраться в исторических воззрениях Вольтера. Критическим разбором этих воззрений мы займемся потом.

Итак, мы видим, что, по Вольтеру, Римскую империю погубило христианство. С точки зрения человеческой позволительно спросить себя: *почему же христианство восторжествовало в Риме?*

По мнению Вольтера, главным орудием победы христианства был *Константин,* которого он, в согласии с исторической правдой, рисует злым и лицемерным государем. Но разве какой-нибудь определенный человек, даже будь он император и будь он очень злым и очень суеверным, может один, своими собственными силами, вызвать торжество

какой-либо религии? Вольтер думал, что может. И в его время он не один так думал. Все философы так думали тогда. Для примера я приведу вам соображения другого писателя о происхождении еврейского народа и о христианстве.

Если *теологическое понимание* истории состоит в об'яснении исторической эволюции волей или действием, прямым или косвенным, одной или нескольких сил, то *идеалистическое понимание* состоит в об'яснении той же исторической эволюции эволюцией нравов и идей или, как говорили в XVIII веке, *мнения* (de l'opinion).

«Я называю мнением, — говорит Сюар, — результат массы распространенных в нации истин и заблуждений: результат, обусловливающий собою ее суждения, ее уважение или презрение, ее любовь или ненависть, ее склонность и привычки, ее недостатки и достоинства, словом — ее нравы. Это-то мнение и правит миром». (Suard, «Mélanges de littérature», t. III, p. 400).

Так как идеи управляют миром, то очевидно, что идеи являются основной, наиболее глубокой причиной исторического процесса, и не приходится удивляться, если историк ссылается на идеи, как на силу, обусловливающую в последнем счете события того или другого исторического периода.

И если *идеи вообще* об'ясняют исторические события, то *вполне естественно искать в религиозных идеях* (например, в христианстве) наиболее глубокую причину процветания или упадка какой-нибудь империи (например, Римской империи). Вольтер оставался, следовательно, верным философии истории своего времени, когда говорил, что христианство вызвало падение Римской империи.

Но среди философов XVIII столетия было несколько таких, которые известны в качестве материалистов. Такими были, например, *Гольбах,* автор знаменитой «Système de la Nature», и *Гельвеций,* автор не менее знаменитой книги «De l'esprit». Вполне естественно было бы предполагать, что, по крайней мере, эти философы не одобряли *идеалистического об'яснения истории.* И однако такое предположение, как бы естественно оно ни было, ошибочно. Гольбах и Гельвеций, будучи материалистами в своем понимании *природы,* были идеалистами в области *истории.* Подобно всем философам XVIII столетия, подобно всей «банде энциклопедистов» («séquelle des encyclopédistes»), материалисты того времени, полагали, что идеи управляют миром и что эволюция идей об'ясняет в последнем счете всю историческую эволюцию.

«Невежество, заблуждения, предрассудки, недостаток опыта, размышления и предвидения — вот действительный источник морального зла. Люди вредят себе самим и причиняют вред своим сообщественникам (associés) лишь потому, что они не имеют представления о своих истинных интересах» («Système social», t. II, chap. I, p. 5).

В другом месте того же произведения мы читаем: «История нам показывает, что в деле управления народы всегда были жертвами своего невежества, своего неблагоразумия, своей доверчивости, своего панического страха и, в особенности, темпераментов тех, кто умел подчинять себе толпу. Подобно больным, которые беспрестанно ворочаются в своих постелях, не находя себе удобного положения, народы часто меняли форму правления, но никогда не было у них ни сил, ни способности преобразовать сущность, добраться до действительных источников своих зол, и они постоянно бросались в противоположные крайности под властью слепых страстей» (ibid., t. II, p. 27).

Эти цитаты показывают вам, что, по мнению материалиста Гольбаха, невежество было причиной моральных и политических бедствий. Если народы злы, то это происходит благодаря их невежеству; если их правительства нелепы, то это потому, что народы не сумели открыть истинных принципов общественной и политической организации; если революции, совершонные народами, не искоренили морального и общественного зла, то это потому, что у них не было достаточно знаний. Но что такое невежество? Что такое заблуждение? Что такое предрассудок? Невежество, заблуждение, предрассудок — все это лишь ошибочные идеи. И если невежество, заблуждение, предрассудок мешали людям открыть истинные основы политической и общественной организации, то ясно, что миром правили *ошибочные идеи*. Гольбах придерживается, следовательно, в этом отношении тех же воззрений, которых придерживалось большинство философов XVIII столетия.

Что касается Гельвеция, то я приведу вам только его мнение относительно феодального строя.

В письме к Сорену о «Духе законов» Монтескье он говорит: «Но что хочет он нам поведать своим «Трактатом о феодах»? Разве это предмет, над выяснением которого стоило трудиться мудрому и рассудительному уму? Какие законодательные нормы можно извлечь из этого хаоса варварских законов, которые установлены насилием, которые освящались невежеством и которые всегда будут мешать учреждению правильного порядка?» («Oeuvres», t. III, p. 266).

В другом месте он говорит: «Монтескье — слишком феодалист, а феодальный строй — верх нелепости» («Oeuvres», t. III, p. 314).

Таким образом, Гельвеций находит, что феодализм, т.-е. целая система общественных и политических учреждений, был верхом нелепости и, следовательно, обязан был своим происхождением *невежеству* или, другими словами, *ошибочным идеям*. В результате получается, что миром — худо ли, хорошо ли — правят всегда идеи.

Я сказал раньше, что нам важно не критиковать эту теорию, а точно выяснить ее и установить ее характер. Но теперь, когда мы ее уже знаем, нам не только позволительно, но даже необходимо подвергнуть ее критическому анализу.

Что же, правильна эта теория или ложна?

Верно ли, что люди, не сознающие своих интересов, не в состоянии разумно их отстаивать? Конечно, *это верно, неоспоримо*. Верно ли, что невежество причиняло много зла человечеству и что общественный и политический строй, основанный на подчинении и эксплоатации человека человеком, каким был феодализм, возможен лишь при господстве глубоко вкоренившихся предрассудков и невежества?

Да, это совершенно верно, и я не представляю себе, как можно опровергать столь несомненную истину.

Верно ли, или же неверно, одним словом, что идеи в установленном Сюаром смысле имеют большое влияние на поведение людей?

Кто знает людей, скажет, что это столь же несомненно и неоспоримо.

Таким образом, выходит как будто, что идеалистическое понимание истории основано на истине, и мы должны принять его.

Отвечаю: и да, и нет. И вот что я этим хочу сказать.

Идеалистическое понимание истории правильно в том смысле, что оно заключает в себе часть истины. Да, *часть истины оно заключает в себе*. Идеи имеют очень большое влияние на людей. Мы имеем, следовательно, право сказать, что идеи управляют миром. *Но мы имеем право спросить себя: не управляются ли, в свою очередь, чем-либо управляющие миром идеи?*

Другими словами, мы можем и должны спросить себя: зависят ли идеи и настроения людей просто от случая? Поставить этот вопрос — значит вместе с тем разрешить его в отрицательном смысле. Нет, идеи и настроения людей не от случая зависят. Их зарождение, как и их развитие, подчинено законам, которые мы можем и должны

изучать. И как только вы это допускаете — а как можно этого не допустить? — вы вынуждены признать, что если идеи управляют миром, то управляют они им не как верховный властитель, — что они, в свою очередь, чем-то управляются и что, следовательно, тот, кто ссылается на идеи, далеко не указывает нам основную, самую глубокую причину исторического процесса.

Есть поэтому доля истины в идеалистическом понимании истории. Но в нем нет еще всей истины.

Чтобы познать всю истину, нам необходимо продолжить изыскание как раз с того момента, на котором идеалистическое понимание истории его оборвало. Нам нужно попытаться точно выяснить *причины зарождения и развития идей у людей, живущих в человеческом обществе.*

Чтобы облегчить нашу задачу, поведем наше изыскание методически и прежде всего посмотрим, являются ли идеи, т.-е., согласно данному Сюаром определению, сумма истин и заблуждений, распространенных среди людей, врожденными, рождаются ли они вместе с людьми, чтобы исчезнуть лишь вместе с ними. Это значит спросить себя: *существуют ли врожденные идеи?*

Было время, когда были твердо убеждены, что идеи, по крайней мере отчасти, являются врожденными. И, допуская существование врожденных идей, вместе с тем допускали, что эти идеи составляют общий для всего человечества фонд, фонд, который остается одинаковым во все времена и во всех странах.

Это воззрение, некогда весьма распространенное, было победоносно опровергнуто весьма выдающимся английским философом *Джоном Локком* (1632—1704). В своей знаменитой книге, озаглавленной «Опыт о человеческом разумении» («An Essay concerning human understanding»), Джон Локк доказал, что в уме человека нет врожденных идей, принципов и понятий. Идеи и принципы возникают у людей *из опыта,* и это одинаково верно как в отношении спекулятивных принципов, так и в отношении практических принципов, или *принципов морали.* Принципы морали меняются в зависимости от времени и места. Когда люди *осуждают* какое-нибудь действие, то поступают они так потому, что оно для них *вредно.* Когда они его *хвалят,* то значит — оно для них *полезно.*

Следовательно, интерес (не личный интерес, а интерес общественный) определяет суждения людей в области явлений общественной жизни.

Таково было учение Локка, убежденными сторонниками которого были все французские философы XVIII столетия. Мы имеем, следовательно, право принять это учение за исходную точку нашей критики их понимания истории.

В уме людей нет врожденных идей. Опыт определяет *спекулятивные идеи,* а общественный интерес определяет *идеи «практические».* Примем это положение и посмотрим, какие выводы из него вытекают.

Лекция вторая

(15 марта 1901 г.)

Милостивые государыни и милостивые государи!

Если повторение, согласно латинской поговорке, есть мать познания, то резюме является его интендантом. Оно подводит итог тому, что уже известно, и выясняет его значение. Я начинаю поэтому свою вторую лекцию резюмированием предыдущей.

Я сказал, что теологическое понимание истории состоит в об'яснении исторического процесса и прогресса рода человеческого действием одной или нескольких сверх'естественных сил, волею одного или нескольких богов.

Затем я рассмотрел философию истории *св. Августина и Боссюэ* и показал, что философия истории Боссюэ имела то большое преимущество перед философией истории св. Августина, что она отказывалась от об'яснения исторического процесса непосредственным действием бога и настаивала на необходимости искать *частные* причины исторических событий или, другими словами, их *естественные причины.*

Искание естественных причин событий означает отказ от *теологической* точки зрения и переход к точке зрения *научной,* ибо научная точка зрения состоит в об'яснении явлений их естественными причинами и в полном отвлечении от всякого влияния сверх'естественных сил.

Я вам цитировал Вольтера, который говорил, что предоставляет все божественное тем, которые являются его носителями, сам же интересуется только *историческими* факторами, т.-е. естественными причинами. Точка зрения Вольтера, как и всех французских философов XVIII столетия, была научной точкой зрения. Но так как и наука сама тоже эволюционирует, развивается, что нам пришлось несколько подробнее разобрать вольтеровскую точку зрения. И мы

нашли, что эта точка зрения была *идеалистической,* т.-е. что Вольтер, подобно всем философам XVIII столетия, даже тем, которые в своем понимании природы были материалистами (Гольбах, Гельвеций и др.), об'яснял исторический процесс *эволюцией идей* или, как говорили в то время, мнения.

Переходя к критике этого об'яснения истории, я сказал, что оно было *относительно* верно, ибо мысль (мнение) имеет поистине большое влияние на поведение людей. Но затем я присовокупил, что возникновение и эволюция мысли регулируются определенными законами и что историк не может, следовательно, считать идеи основной и наиболее глубокой причиной исторического процесса. Тот, кто желает углубить изучение этого процесса, должен пойти дальше и приступить к изучению причин, которые в каждый данный исторический период обусловливают господство одних идей, а не других.

Заканчивая предыдущую лекцию, я указал вам и направление, в котором это изучение происходило. Оно происходило в направлении, указанном Джоном Локком: 1) нет врожденных идей, 2) идеи возникают из опыта и 3) что касается *практических* идей, то интерес (общественный, а не частный) обусловливает причисление одних действий к разряду *хороших,* а других — к разряду *дурных.*

Вот что мы уже знаем. Попытаемся теперь узнать нечто новое.

Великое историческое событие отделяет восемнадцатое столетие от девятнадцатого — французская революция, которая, словно ураган, пронеслась по Франции, разрушив *старый порядок* и сметая его *остатки.* Она оказала глубокое влияние на экономическую, общественную, политическую и умственную жизнь не только Франции, но и всей Европы. Она не могла, конечно, не оказать влияния и на философию истории.

Каково же было это влияние?

Наиболее непосредственным результатом революции было чувство *огромной усталости.* Великие усилия, проявленные людьми того времени, вызвали *властную потребность в отдыхе.*

На-ряду с этим чувством усталости, неизбежным после всякой большой траты энергии, наблюдался также *известный скептицизм.* Восемнадцатый век твердо верил в торжество *разума. Разум в конце концов всегда победит,* — говорил Вольтер. Революционные события разбили эту веру. Развернулось столько неожиданных событий, восторжествовало столько такого, что казалось совершенно невозможным и абсолютно иррациональным; столько мудрых расчетов и предвидений

было опрокинуто грубой логикой фактов, что люди стали говорить себе, что *разум, вероятно, никогда не восторжествует*. Мы имеем в этом отношении ценное показание умной женщины, умевшей наблюдать то, что происходило вокруг нее. «Большинство людей, — говорит мадам де-Сталь-Гольштейн, — устрашенные ужасающей превратностью развернувшихся перед ними политических событий, утратили всякий интерес к самоусовершенствованию и слишком подавлены всемогуществом случая, чтобы верить в преобладающее влияние интеллектуальных способностей» («De la littérature». Paris, an 8, préface, p. XVIII).

Люди были, следовательно, устрашены всемогуществом случая. Но что такое случай? И каково значение случайностей в жизни обществ? Эти вопросы заключают в себе материал для философского обсуждения. Но, не входя в их обсуждение, мы можем сказать, что слишком часто люди *приписывают случаю то, причины чего остаются им не известными*. Поэтому, когда случай слишком сильно и слишком длительно подавляет их своим могуществом, в конце концов пытаются об'яснить явления, которые они до той поры считали случайными, а потом и открывают естественные причины этих явлений. И именно это мы наблюдаем в области исторической науки в начале *девятнадцатого столетия*.

Сен-Симон, один из наиболее энциклопедических и наименее методических умов первой половины XIX столетия, пытался создать основы *общественной науки*. Общественная наука, *наука о человеческом обществе*, социальная физика, как он ее иногда называет, может и должна, по его мнению, стать наукой столь же точной, как и *естественные науки*. Мы должны изучать факты, относящиеся к прошлой жизни человечества, чтобы открыть законы его *прогресса. Мы только тогда сможем предвидеть будущее, когда поймем прошлое*.

И чтобы понять, чтобы об'яснить прошлое, Сен-Симон изучает, главным образом, историю Западной Европы со времени падения Римской империи.

Он видит в этой истории борьбу *промышленников* (или третьего сословия, как говорили в предыдущем столетии) против *аристократии*. Промышленники заключили союз с королевской властью и оказанной королям поддержкой они дали им возможность захватить политическую власть, находившуюся ранее в руках феодальных властелинов. В обмен за эти услуги королевская власть предоставила им свою поддержку, при помощи которой они оказались в состоянии одержать ряд важных побед над своими противниками. Постепенно, благодаря

труду и организации, промышленники достигли внушительной социальной мощи, значительно превышавшей мощь аристократии. Французская революция была в глазах Сен-Симона лишь эпизодом длившейся несколько веков великой борьбы между *промышленниками и дворянством.* И все его практические предложения сводились к проектам мер, которые, по его мнению, необходимо было принять, чтобы дополнить и консолидировать победу промышленников и поражение дворянства. Но борьба промышленников против дворянства была борьбой *двух противоположных интересов.* И если эта борьба заполнила, как говорит Сен-Симон, всю историю Западной Европы со времени XV столетия, то мы можем сказать, что борьба крупных социальных интересов обусловила исторический процесс в указанный период.

Мы очень далеко ушли, следовательно, от философии истории XVIII столетия: не идеи, а общественный интерес или, лучше сказать, интерес крупных конститутивных элементов общества, интерес классов и социальная борьба, вызываемая противоположностью этих интересов, управляют миром и определяют ход истории.

Своими историческими воззрениями Сен-Симон оказал решающее влияние на одного из наиболее крупных французских историков *Огюстэна Тьерри.* И так как Огюстэн Тьерри произвел настоящую революцию в исторической науке своей страны, то для нас будет весьма полезно проанализировать его взгляды.

Вы, надеюсь, помните приведенный мною отрывок из Гольбаха относительно истории еврейского народа. По Гольбаху, эта история была делом одного человека — *Моисея,* который сформировал характер евреев и дал им их *общественное и политическое устройство,* равно как и их *религию.* И каждый народ, — говорил при этом Гольбах, — имел своего Моисея. Философия истории XVIII столетия знала лишь личность *великих людей, — масса, народ как таковой,* для нее почти совсем не существовала. Философия истории Огюстэна Тьерри представляет собою в этом отношении полную противоположность философии истории XVIII столетия. «Совсем своеобразное явление, — говорит он в одном из своих «Писем об истории Франции», — представляет собою то упорство, с которым историки никогда не признают ни инициативы, ни идей за людскими массами. Когда целый народ переходит из одной страны в другую и в ней поселяется, то летописцы и поэты так описывают всегда это событие, будто какой-то герой задумал основать новое государство, чтобы прославить свое имя; когда вырабатываются новые обычаи, то оказывается непременно, что какой-то законодатель выду-

мал их и заставил их принять; когда вырастает новое государство, то непременно какой-нибудь князь основал его. А народ и граждане всегда являются лишь прикрытием мысли одного какого-нибудь человека] [1]).

Революция была делом *народных масс,* и эта революция, память о которой была столь свежа в эпоху реставрации, уже не позволяла рассматривать исторический процесс как дело более или менее мудрых и более или менее добродетельных личностей. Вместо того, чтобы заниматься настроениями и деяниями *великих людей,* историки хотели отныне *истории народов.*

Это результат уже чрезвычайно важный — и он стоит того, чтобы его запомнить.

Но идем дальше. Историю творят большие массы. Прекрасно. Но почему творят они ее? *Другими словами — когда массы действуют, то с какою целью действуют они?* С целью обеспечить свои интересы, — отвечает Огюстэн Тьерри. «Хотите вы, — говорит он, — доподлинно узнать, кто создал данное учреждение, [кто задумал данное общественное предприятие? Выясните для этого, кому, действительно, нужны были это учреждение и это предприятие, — у них-то и должна была зародиться первая мысль о них, от них должна исходить воля действовать в этом направлении, им должно принадлежать главное участие в осуществлении. Is fecit, cui prodest [2]), — эта аксиома одинаково применима как в истории, так и в правосудии» («Dix ans», p. 348)].

Масса действует, следовательно, в своих интересах; интерес — вот источник, вот двигатель всякого социального творчества. Легко, таким образом, понять, что когда какое-нибудь учреждение становится враждебным интересам массы, масса начинает бороться против этого учреждения. И так как учреждение, вредное для *народной массы,* часто бывает полезно для привилегированного класса, то борьба против этого учреждения становится борьбою против привилегированного класса. *Борьба противоположных классов людей и интересов* играет большую роль в философии истории Огюстэна Тьерри. Эта борьба заполнила, например, историю Англии со времени норманского нашествия вплоть до революции, ниспровергшей династию Стюартов. В английской революции XVII столетия боролись два класса людей: победителей — дворянства, и побежденных — народной массы, в том числе и буржуазии. [«Каждый землевладелец, —

[1]) [«Dix ans d'études historiques», La Haye 1835, p. 348.]

[2]) Сделал тот, кому это нужно было.

говорит наш историк, — предки которого принимали некогда участие во вторгшейся норманской армии, покидал свой замок, чтобы направиться в королевский лагерь и занять там командный пост, на который его титул давал ему право. Жители городов и портов толпами направлялись в противоположный лагерь. Можно было сказать, что сборными лозунгами для обеих армий были, с одной стороны, *праздность и власть,* а с другой — *труд и свобода.* Ибо люди праздные, люди, которые хотели только одного занятия в жизни — наслаждаться, не трудясь, — все, к какой бы касте они ни принадлежали, присоединялись к королевским войскам, чтобы вместе с ними защищать общие им интересы; семьи же из касты былых победителей, занимавшиеся промышленностью, присоединялись к войскам общин»] [1]).

Эта *борьба двух классов* определяла ход истории не только в области социальной и политической. Ее влияние наблюдается и в области *идей.* Религиозные верования англичан XVII столетия обусловливались, по мнению Тьерри, их общественным положением. [«Война велась с той и с другой стороны во имя этих положительных интересов. Все остальное было лишь показным, либо служило только предлогом. Те, что выступали в рядах подданных, были большею частью пресвитерианами, т.-е. они и в области религии не хотели над собою никакого ига. Те, что боролись в противоположном лагере, были сторонниками епископов и папы, ибо даже в формах религии они искали прежде всего власти, которою они могли бы пользоваться, и налогов, которые они могли бы выколачивать из людей»] [2]).

Вы видите, мы еще дальше ушли от философии истории XVIII столетия. В XVIII столетии утверждали, что миром управляют идеи. По мнению же Тьерри, идеи, даже в области религии, определяются, обусловливаются борьбой классов.

И заметьте, что историк, о котором я говорю, отнюдь не один так думает. Его философию истории разделяли все замечательные историки эпохи реставрации. Современник Огюстэна Тьерри, *Минье,* придерживается той же точки зрения. В своем замечательном труде «De la féodalité» он следующим образом рассматривал социальную эволюцию. [«Господствующие интересы определяют ход социального движения. Это движение пробивается к своей цели сквозь все стоящие на его пути препятствия, прекращается, когда оно достигло цели, и замещается

[1]) [«Dix ans d'études historiques», p. 91.]
[2]) [«Dix ans d'études historiques», pp. 91, 92.]

другим, которое на первых порах совершенно незаметно и которое дает о себе знать лишь тогда, когда оно становится наиболее мощным. Таков был ход феодального строя. Этот строй нужен был обществу до того, как он установился в действительности, это — первый период его; затем он существовал фактически, перестав быть нужным, — второй период. И это привело к тому, что он перестал быть фактом»] [1]).

И здесь мы опять очень далеки от философии истории XVIII столетия. *Гельвеций* ставил в вину *Монтескье* то, что он слишком подробно изучал феодальные законы. По его мнению, феодальный строй был верхом нелепости, и поэтому не стоило его изучать. Минье, наоборот, думает, что было время, именно в средние века, когда феодальный строй соответствовал потребностям общества и был ему, следовательно, полезен. Он говорит, что именно это его соответствие потребности общества и вызвало его к существованию. Минье часто повторяет, что не люди ведут за собою вещи, а вещи ведут за собою людей. И с этой точки зрения он и рассматривает события в своей истории французской революции. Описывая Учредительное собрание (Конституанту), он говорит: [«Интересы аристократических классов были противоположны интересам национальной партии. Поэтому дворянство и высшее духовенство, составлявшие первую часть собрания, были в постоянной оппозиции большинству его, за исключением тех дней, когда они поддавались охватывавшему собрание общему энтузиазму. Эти недовольные революцией элементы, которые оказались неспособными ни предупредить ее своими жертвами, ни остановить ее, присоединившись к ней, систематически выступали против почти всех проводившихся ею реформ»] [2]).

Таким образом, политические группировки определяются интересами классов. И те же интересы порождают определенные политические конституции. Минье говорит, что конституция 1791 года «была делом среднего класса, [который был тогда наиболее сильным, ибо господствующая сила всегда, как известно, завладевает учреждениями. Но когда эта сила находится в руках одного человека, она — деспотизм; в руках некоторых—она привилегия; в руках всех—она право. И право является завершением общества, как оно есть и его начало. Франция, наконец, достигла этого положения, пройдя через феодализм, который

[1]) [*Mignet*. De la féodalité, partie I, chap. IX, pp. 77—78.]
[2]) [«Histoire de la révolution française», t. I, p. 104.]

был учреждением аристократическим, и через самодержавную власть, которая была учреждением монархическим»] [1]).

[«День 10 августа,—говорит он в другом месте того же труда,—был днем восстания толпы против среднего класса и против конституционной монархии, как день 14 июня был восстанием среднего класса против привилегированных классов и против неограниченной власти короны. С 10 августа начался диктаторский и произвольный период революции. Так как положение дел становилось все более и более затруднительным, то вспыхнула обширная война, вызвавшая новый прилив энергии, и эта энергия, стихийная, неорганизованная, потому что она исходила из народных масс, сделала господство низшего класса тревожным, гнетущим и жестоким. Тогда все положение целиком изменилось: не свобода уже была целью, — целью стало общественное спасение. И весь период Конвента, со времени конца конституции 1791 года до того момента, когда конституция III года установила директорию, был лишь длительной борьбою революции против политических партий и против Европы. И разве могло быть иначе?»] [2]).

Подобно Тьерри, Минье является убежденным представителем среднего класса. Поскольку речь идет об оценке политической деятельности этого класса, Минье доходит до восхваления насильственных средств: «прав своих добиваются только силою», — говорит он.

У *Гизо* мы находим те же тенденции, те же симпатии и ту же точку зрения. Но у него эти тенденции и симпатии резче выражены, и точка зрения более определенно очерчена. Уже в своих «Essais sur l'histoire de France», появившихся в 1821 году, он с большою ясностью формулирует свой взгляд на то, что составляет основание социального здания.

[«Большая часть писателей, ученых, историков или публицистов старалась об'яснить данное состояние общества, степень или род его цивилизации политическими учреждениями этого общества. Было бы благоразумнее начинать с изучения самого общества для того, чтобы узнать и понять его политические учреждения. Прежде, чем стать причиной, учреждения являются следствием; общество создает их прежде, чем начинает изменяться под их влиянием; и вместо того, чтобы о состоянии народа судить по формам его правительства, надо, прежде всего, исследовать состояние народа, чтобы судить, каково должно было быть, каково могло быть его правительство... Общество, его состав,

[1]) [Ibid., t. I, p. 206.]

[2]) [Ibid., t. I, p. 286.]

образ жизни отдельных лиц, в зависимости от их социального положения, отношения различных классов лиц, — словом, *гражданский быт людей* (l'état des personnes) — таков, без сомнения, первый вопрос, который привлекает к себе внимание историка, желающего знать, как жили народы, и публициста, желающего знать, как они управились»] [1]).

Английская революция; французская революция. Социальная борьба. Тридцать веков; прения в палате депутатов; конституция; ответ на один упрек. Эпиграф к брошюре Гизо: «приятно» и т. д. Что писал Гизо в январе 1849 года? Его брошюра «De la démocratie». Обстоятельства были уже не те. Он сам это говорит: «А теперь» и т. д. Арман Каррель. Алексис де-Токвиль: Природа человека (письмо к его отцу); *общественный строй*. Литература.

И вот, после всех этих цитат я имею, надеюсь, полное основание сказать, что уже с самого начала XIX столетия социологи, историки и художественные критики—все указывают нам на *общественный строй*, как на самое глубокое основание явлений человеческого общества.

Мы уже знаем, что такое этот *общественный строй*. Это — «гражданский быт людей», как говорит Гизо, это — *состояние собственности*. Но откуда происходит последнее, от которого все зависит в обществе? Как только мы будем иметь ясный и точный ответ на этот вопрос, мы будем в состоянии об'яснить себе ход исторического процесса и причины прогресса рода человеческого. Но именно этот большой вопрос, этот вопрос вопросов историки оставляют без ответа.

И получается противоречие: идеи, настроение, мысль *определяются* общественным строем, а общественный строй определяется идеями. *А* является причиною *В*, а *В* является причиною *А*. В следующей лекции мы увидим, какой выход можно найти из этого логического тупика.

Лекция третья

(23 марта 1901 г.)

Милостивые государыни и милостивые государи!

Говоря об эволюции философии истории, я до сих пор останавливался главным образом на Франции. За исключением св. Августина и Гольбаха, все писатели, исторические воззрения которых я излагал пред вами, были французы. Теперь мы переберемся через французскую границу и вступим на германскую почву.

[1]) [*Guizot*, Essais sur l'histoire de France, 4-me essai, p. 75.]

Германия в первую половину XIX столетия была классической страной философии. Фихте, Шеллинг, Гегель и столько других, менее крупных, менее знаменитых, но не менее преданных делу искания истины, одни за другими углубляли философские вопросы, эти трудные вопросы, которые уже так стары и которые, однако, всегда останутся новыми. Среди этих больших вопросов философия истории занимала одно из самых важных мест. Не будет, следовательно, бесполезно для вас посмотреть, как германские философы отвечали на вопрос о том, каковы причины исторического процесса и прогресса рода человеческого.

Но так как мы не располагаем достаточным временем, чтобы подробно разобрать философию истории, выдвигавшуюся каждым философом отдельно, мы вынуждены удовольствоваться ознакомлением с двумя из них: Шеллингом и Гегелем. И даже на их исторических воззрениях мы можем только слегка остановиться. Так, например, что касается Шеллинга, я коснусь лишь его понятия свободы.

Историческая эволюция есть цепь явлений, подчиненных определенным законам. Явления, подчиненные определенным законам, суть явления *необходимые.*

Пример: дождь. Дождь есть явление закономерное. Это значит, что при определенных условиях капли воды непременно падают на землю. И это вполне понятно, когда речь идет о каплях воды, не обладающих ни сознанием, ни волей. Но в исторических явлениях действуют не неодушевленные предметы, а люди; люди же одарены сознанием и волей. Поэтому можно с полным основанием поставить вопрос: не исключает ли понятие необходимости, вне которого не может быть *научного* познания явлений как в истории, так и в естествознании, понятия *человеческой свободы?*

Этот вопрос можно другими словами формулировать следующим образом: *можно ли примирить свободу действия людей с исторической необходимостью?*

На первый взгляд кажется, что примирить невозможно, что необходимость исключает свободу — и наоборот. Но так кажется только тому, чей взгляд скользит по поверхности вещей, не проникая глубже внешней оболочки явлений. В действительности же, этого пресловутого противоречия, этой якобы антиномии свободы и необходимости, вовсе не существует. Свобода не только не исключает необходимости, но является ее предпосылкой и ее основанием. И именно это положение Шеллинг старается доказать в одной из глав своей книги, озаглавленной «Система трансцендентального идеализма».

По его мнению, свобода невозможна без необходимости.

Если я в своих действиях должен считаться только со свободою других людей, я не в состоянии *предвидеть последствий своих действий,* ибо самый точный мой расчет может в любой момент быть снесен чужой свободой, и поэтому из наших действий может получиться совсем не тот результат, какой я предвидел. У меня, следовательно, нет никакой свободы, и жизнь моя подвержена случайностям. Я могу быть уверен в последствиях моих действий лишь в тех случаях, когда я могу предвидеть действия других людей, а чтобы я мог их предвидеть, нужно, чтобы они были подчинены каким-нибудь законам, т.-е. нужно, чтобы они чем-нибудь обусловливались, чтобы они были *необходимы.* Необходимость действий других людей является, таким образом, первым условием свободы моих действий.

Но, с другой стороны, действуя *необходимым* образом, люди могут в то же время сохранять свободу своих действий. Что такое *необходимое* действие? Это — действие, которое данный индивидуум не в состоянии не произвести в определенных условиях. Откуда же проистекает невозможность не совершить этого действия? Она обусловливается природой этого человека, созданной его наследственностью и предшествующим его развитием. Природа этого человека такова, что он не может не действовать данным образом в данных условиях. Это ясно, — не правда ли? Прибавьте же к этому, что природа этого человека такова, что он не может не испытывать определенных хотений — и вы примирите понятие *свободы* с понятием *необходимости. Я свободен,* когда могу действовать так, как я хочу. И мое свободное действие в то же время необходимо, потому что мое хотение обусловливается моей природой и данными обстоятельствами. Необходимость не исключает, следовательно, свободы; необходимость — это та же свобода, но рассматриваемая с другой стороны, с другой точки зрения.

Обратив ваше внимание на ответ, который Шеллинг давал на великий вопрос о необходимости и свободе, я перехожу к его товарищу и сопернику — *Гегелю.*

Философия Гегеля была, подобно философии Шеллинга, *идеалистическою* философиею. По его мнению, Дух или Идея составляют сущность и как бы душу всего существующего. Даже материя есть лишь проявление Духа или Идеи. Возможно ли это? Есть ли материя в самом деле лишь проявление Духа? Это — вопрос, который имеет огромную важность с философской точки зрения, но на котором нам теперь нет надобности останавливаться. Сейчас нам нужно изучить историче-

ские воззрения, возникшие на этой идеалистической основе в системе Гегеля.

По воззрениям этого великого мыслителя, *история есть лишь развитие универсального духа во времени.* Философия истории — это история, рассматриваемая разумно. Она берет факты такими, как они есть, и единственная мысль, которую она вносит в их оценку, это *мысль, что разум управляет миром.* Это вам, без сомнения, напоминает французскую философию XVIII столетия, согласно которой миром управляют идеи, или разум. Но Гегель понимал эту мысль особым образом. В своих лекциях по философии истории он говорит, что Анаксагор первый философски признал, что разум управляет миром, разумея под этим не сознающий себя разум, не ум как таковой, а *общие законы.* Движение планетной системы совершается по незыблемым законам — и эти законы составляют их разум, но ни солнце, ни планеты, движущиеся согласно этим законам, не сознают этого. Разум, направляющий исторический процесс, есть, следовательно, по Гегелю, бессознательный разум, — *историческое движение обусловливается лишь совокупностью законов.* Что же касается человеческой мысли, мысли, которую французские философы XVIII столетия считали главной пружиной исторического движения, то Гегель в большинстве случаев считал ее обусловливаемою образом жизни или, другими словами, *общественным строем.* Именно к общественному строю обращается он, чтобы об'яснить ход исторического процесса. В своей философии истории он говорит, например, что причиной падения Спарты было крайнее неравенство состояний. Он говорит также, что государство, как политическая организация, обязано своим происхождением неравенству состояний и борьбе бедных против богатых. И это еще не все. Происхождение семьи, по Гегелю, тесно связано с экономической эволюцией первобытных народов. Словом, каким бы идеалистом ни был Гегель, он, подобно французским историкам, о которых шла речь в предыдущей лекции, считал *общественный строй* самой глубокой основой жизни народов. В этом отношении он не отставал от своего времени. Но он и не опередил его. Он был бессилен об'яснить происхождение общественного строя. Ибо говорить, как он это делает, что в данный период общественный строй данного народа, как и его строй политический, как его религиозные и эстетические воззрения, как его моральное и интеллектуальное развитие, зависят от *духа времени,* — значит ничего не об'яснять. В качестве идеалиста Гегель считает дух последним источником исторического движения. Когда какой-либо народ переходит с одной ступени своей эволюции на другую,

это значит, что *абсолютный* (или универсальный) *дух,* лишь носителем которого является этот народ, поднимается на высшую фазу своего развития. Так как подобные об'яснения решительно ничего не об'ясняют, то Гегель топтался в том же порочном кругу, в котором топтались французские историки и социологи: они об'ясняли общественный строй состоянием идей и состояние идей — общественным строем.

Мы видим, таким образом, что со всех сторон, — со стороны философии, как и со стороны истории литературы,—эволюция общественной науки в ее различных отраслях приводила к одной и той же проблеме: *выяснить происхождение общественного строя.* Пока эта проблема оставалась неразрешенной, наука продолжала топтаться в логическом тупике, заявляя, что *B* есть причина *A,* и указывая при этом, что *A* есть причина *B.* И наоборот — все, повидимому, должно было раз'ясниться, как только вопрос о происхождении общественного строя будет разрешен.

К разрешению этой-то проблемы и стремился *Маркс,* когда он вырабатывал свое *материалистическое* учение.

В предисловии к одному из своих произведений, «К критике политической экономии», Маркс сам рассказывает, каким образом его занятия привели его к этой концепции.

«Мои изыскания привели меня, — говорит он, — [к заключению, что правовые отношения, как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, а скорее коренятся в материальных условиях жизни, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов XVIII столетия, назвал гражданским обществом, и анатомию гражданского общества нужно искать в политической экономии»] [1]).

Это, как видите, тот же вывод, к которому — помните? — пришли как французские историки, социологи и художественные критики, так и немецкие философы-идеалисты. Но Маркс идет дальше них. Он спрашивает, каковы причины, определяющие строй гражданского общества, и отвечает, что *анатомию гражданского общества нужно искать в политической экономии.* Таким образом, экономический строй каждого народа определяет его общественный строй, а общественный строй народа, в свою очередь, определяет его политический, религиозный строй и т. д. Но — спросите вы — и экономический строй тоже ведь должен иметь свою причину? Конечно, как все на земле, и он имеет свою причину,

[1]) [«К критике политической экономии», 4-ое изд. Москва 1922, стр. 38.]

и эта причина, — *основная причина всякой общественной эволюции и, следовательно, всякого исторического движения, — есть борьба, которую человек ведет с природой за свое существование.*

Я прочту вам то, что Маркс говорит об этом:

[«В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, от их воли не зависящие, отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производственных сил. Совокупность этих производственных отношений образует экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание.

«На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями или, — что является только юридическим выражением этого, — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социального переворота. С изменением экономической основы более или менее быстро преобразуется и вся громадная надстройка над ней.

«При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, — короче, от идеологических форм, в которых люди сознают этот конфликт и борются между собою на почве его. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что он сам о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворотов по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо об'яснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями.

«Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые, высшие производственные отношения никогда не появляются на свет раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах старого общества. Поэтому человечество ставит

себе только такие задачи, которые оно может решить, так как при ближайшем рассмотрении всегда окажется, что сама задача только тогда выдвигается, когда существуют уже материальные условия, необходимые для ее разрешения, или когда они, по крайней мере, находятся уже в процессе возникновения»] [1]).

Допускаю, что эти строки, хотя и чрезвычайно ясные и точные, могут, однако, показаться темными. Поэтому я спешу раз'яснить основную мысль материалистического понимания истории.

Основная идея Маркса сводится к следующему: 1) *Производственные отношения определяют все другие отношения, существующие между людьми в их общественной жизни.* 2) Производственные отношения, в свою очередь, определяются состоянием *производительных сил.*

Посмотрим прежде всего, что такое *производительные силы.*

Подобно всем животным, человек принужден бороться за свое существование. Всякая борьба сопряжена с известной тратой *сил.* Состояние сил определяет результат борьбы. У животных эти силы зависят от *самой структуры их организма;* силы дикой *лошади* весьма резко отличаются от силы *льва,* и причина этого различия кроется в различии их *организмов.* Физическая организация человека также оказывает, конечно, решительное влияние на его способы борьбы за свое существование и на результаты этой борьбы. Но физическое строение человека дает ему некоторые преимущества, которых не имеют другие животные. Так, например, человек наделен *рукою.* Правда, его соседи, *четверорукие* животные (обезьяны), тоже обладают руками, но их руки менее приспособлены к различным работам, чем руки человека.

Рука вместе с предплечием является *первым инструментом,* первым *орудием,* которым человек пользуется для своей борьбы за существование. Мускулы руки и плеча служат пружиною для ударяния или бросания. Но мало-по-малу машина отделяется от организма человека. Камень сперва служил человеку своей тяжестью, своей массой. Но затем масса эта прикрепляется к рукоятке — и получается *топор, молот. Рука,* первое орудие человека, служит ему таким образом для производства других орудий, служит приспособлению материи к борьбе с природою, т.-е. со всей остальной независимой материей. И чем более совершенствуется эта покоренная материя, чем более развивается пользование инструментами, тем более разрастается и сила человека в отношении к природе, тем более усиливается *власть его над природою.*

---

[1]) [Ibid., pp. 38, 39.]

Кто-то назвал человека *животным, производящим инструменты.* Это определение глубже, чем кажется на первый взгляд.

И действительно, как только человек завоевал возможность покорять себе и приспособлять одну часть материи для борьбы со всей остальной материей, естественный отбор и другие аналогичные причины должны были оказывать уже совсем второстепенное влияние на телесные изменения человека. Уже не органы его тела меняются, — меняются его инструменты и вещи, которые он приспособляет к своему употреблению при помощи этих инструментов; не кожа его изменяется с изменением климата, — меняется его *одежда.* Телесная трансформация человека прекращается (или становится незначительной), чтобы уступить место его *технической эволюции.* Техническая же эволюция — это *эволюция производительных сил,* а эволюция производительных сил имеет решительное влияние на *группировку* людей, на состояние их культуры.

Современная нам наука отличает несколько социальных типов: *1) тип охотничий, 2) тип пастушеский, 3) тип земледельческий, оседлый, 4) тип промышленный и торговый.*

Каждый из этих типов характеризуется определенными отношениями между людьми, отношениями, отнюдь не зависящими от их воли и обусловливающимися состоянием *производительных сил.*

Так, рассмотрим, например, *отношения собственности.*

Строй собственности зависит от способа производства, ибо распределение и потребление богатств тесно связаны со способом их приобретения. У первобытных охотничьих народов часто несколько человек бывают принуждены об'единиться, чтобы захватить крупную дичь; так, например, австралийцы охотятся за кенгуру отрядами в несколько десятков человек; эскимосы собирают целую флотилию челноков для охоты за китами. Захваченные кенгуру, вытащенные на берег киты считаются общей добычей, и каждый с'едает столько, сколько ему нужно для удовлетворения своего аппетита. Территория каждого охотничьего племени у австралийцев, так же, как и у других охотничьих народов, считается коллективной собственностью; каждый охотится в ее пределах по своему усмотрению, с единственным только обязательством — не переходить на территорию соседних племен.

Но среди этой общей собственности некоторые предметы, находящиеся в личном пользовании данного индивидуума — его одежда, его оружие — считаются его личной собственностью, между тем как палатка и ее обстановка составляют собственность семейную. Точно так же челнок, которым пользуются группы, состоящие из пяти или

шести человек, принадлежит им сообща. Моментом, определяющим принадлежность в собственность, является способ работы, способ производства. Я отточил своими руками кремневый топор, — он мой; мы с женой и нашими детьми построили хижину, — она принадлежит семье; мы охотились с другими соплеменниками, — убитые звери принадлежат нам сообща. Звери, которых я один убил на территории племени, принадлежат мне, и если зверь, мною раненый, случайно добит другим, он принадлежит нам обоим, а шкура его принадлежит тому, кто нанес смертельный удар. Для этого каждая стрела отмечалась определенным знаком своего собственника. Вещь поистине замечательная: у краснокожих Северной Америки, до введения огнестрельного оружия, охота на бизонов была строго регламентирована. Если в тело бизона проникало несколько стрел, то их расположение решало, кому должна принадлежать та или другая часть убитого животного. Так, шкура его отдавалась тому, чья стрела проникла ближе к сердцу. Но так как, с введением огнестрельного оружия, пули не отмечены никакими отличительными знаками, то распределение убитых бизонов производится равными частями, — они считаются, следовательно, общей собственностью.

Этот пример показывает с очевидностью, какая тесная связь существует между производством и строем собственности.

Таким образом, отношения между людьми в производстве определяют отношения собственности или, как говорил Гизо, состояние собственности (l'état de la propriété). Но раз состояние собственности дано, уже легко понять строй всего общества, который отливается по форме собственности.

Так теория Маркса разрешает проблему, которую не могли разрешить историки и философы первой половины XIX столетия.

Часто говорили, — и до сих пор продолжают повторять, — что Маркс клевещет на людей, отрицая существование всякого другого жизненного стимула, кроме стимула экономического — стремления приобретать материальные блага. Это ложно. И чтобы показать вам, до какой степени это ложно, я приведу вам один пример из области *зоологии*. Вы, конечно, знаете, что все анатомическое строение, все привычки, все инстинкты животного определяются его способом добывать себе пищу или, другими словами, его способом бороться за свое существование. Но это отнюдь не значит, что лев имеет лишь одну потребность — пожирать мясо, или что баран испытывает лишь одно стремление — щипать траву. Действительность очень от этого далека. Как травояд-

ные, так и плотоядные животные имеют много других потребностей и много иных склонностей: потребность размножать свою породу, потребность забавляться и т. д. Но способ удовлетворения этих многочисленных потребностей определяется способом добывания себе пищи. Так, возьмем для примера игры животных...

Лекция четвертая

(23 марта 1901 г.)

Милостивые государыни и милостивые государи!

Прежде чем перейти к тому, что можно было бы назвать *философией искусства с точки зрения материалистического понимания истории,* я хочу представить вам некоторые об'яснения, касающиеся *права* и религии.

Чтобы выяснить вам, каким образом *право* данного народа связано с его экономическим строем, прошу вас принять во внимание, что, — как очень хорошо замечает Летурно в своей «Histoire de la propriété», — более или менее справедливое регулирование материальных интересов и забота об охране этих интересов составляют прочную основу всех писанных законодательных кодексов. В самом деле, возьмем, например, гражданское право. Что такое гражданское право? Это совокупность юридических институтов, имеющих целью регулировать правовые отношения, возникающие между людьми в области их частных интересов, т.-е. поскольку они рассматриваются как частные лица. Эти правовые отношения вытекают из двух различных источников: они рождаются из общности крови, об'единяющей известных индивидуумов в группу, называемую семьею, или вытекают из власти, которою человек может пользоваться над вещами внешнего мира, над материею, над которой он господствует и которую подчиняет своей воле. Совокупность отношений первого рода составляет семейное право, а отношения второго рода образуют вещное и обязательственное право или, другими словами, частное право в собственном смысле слова (Ceux de la seconde forment le droit des biens et des obligations ou, en d'autres termes, *le droit du patrimoine*).

Что касается вещного права, то я вам уже показал, каким образом оно возникает из *экономических отношений,* из *производственных отношений.* Австралийцы и эскимосы. Но раз право собственности существует, весьма понятно, что оно порождает известные правила,

регулирующие передачу имуществ, их переход из рук одного лица в руки другого лица. Весьма понятно также, что переход имущества из рук одного лица в руки другого лица порождает те или иные *обязательства*. Весьма понятно, наконец, что институты, имеющие целью нормировать отношения, возникающие между людьми, нуждаются в определенной *гарантии со стороны общества*. Право определяют ведь как *совокупность предписаний и правил поведения, к соблюдению которых позволительно обязывать человека внешним или физическим принуждением*.

Когда одно лицо нарушает право другого лица, оно подвергается *обществом наказанию*. Такова основа *уголовного права*.

«*Собственность — это воровство*». Это определение с теоретической точки зрения совершенно неверно. *Воровство предполагает существование частной собственности*. У диких коммунистических племен нет воровства, потому что нет частной собственности.

Публичное право. Строй общества отливается по форме собственности. Мы видели уже, каким образом в древнем ирландском праве публично-правовые отношения, отношения между вассалом и его сюзереном, строились на отношениях собственности. В древней Греции и в древнем Риме мы видим, как поземельные собственники учреждают аристократию, которая одна лишь пользуется политическими правами. Народ принимал участие в управлении лишь в тех городах, в которых ему удавалось завладеть землею.

Мы видим, таким образом, с большою ясностью, что отношения собственности определяют юридические учреждения.

Семья. Законом освящаемая моногамическая семья обязана своим происхождением развитию частной собственности и разрушению *коммунистической собственности клана*.

Религия. Что такое религия? Существует бесчисленное множество определений религии. Что касается меня, то я предпочитаю определение, данное графом Гоблэ д'Альвиелла (Goblet d'Alviella), который понимает под религией *форму, в коей человек осуществляет свои отношения к сверхчеловеческим и таинственным силам, от которых он считает себя зависимым*. Все признают, что религия имела большое влияние на эволюцию рода человеческого. Не говорю уже о Боссюэ, Вольтере. Не подлежит сомнению, что это влияние было очень велико. Но чтобы понять характер этого влияния, нужно отдать себе отчет в происхождении религии или отношений человека к сверх'естественным силам.

Каким же образом возникает у человека вера в существование сверх'естественных сил? Это очень просто. Вера в эти силы обязана своим возникновением *невежеству*.

Первобытный человек приписывает свойства личности, аналогичной человеческой личности, известным существам, известным предметам внешнего мира. Он с трудом допускает движение и действие без воли и без сознания. В его глазах все становится одушевленным в природе. Затем сперва бесконечное поле этой воображаемой жизни сокращается в его глазах все более и более, по мере того, как он научается лучше наблюдать и больше рассуждать. Но пока это поле мнимой жизни продолжает для него существовать, оно населено божествами.

Заметьте, что на первых порах этот *анимизм не оказывает никакого влияния на поведение человека в обществе. Представление о богах, как и представление о продолжении жизни после смерти, сперва лишено всякого морального характера,* и потусторонняя жизнь обычно есть лишь продолжение земной жизни; край мертвецов очень похож на населенную живыми землю, в нем господствуют те же привычки, те же обычаи, тот же образ жизни. Потусторонний мир есть лишь двойник земного мира, населенного людьми; как злым, так и добрым приготовлена там одна и та же участь.

Но мало-по-малу выступают различия. Жизнь в другом мире приятна для одних, печальна и тяжка для других. То потусторонняя жизнь выпадает на долю одних лишь великих мира сего и богатых; души простых людей погибают вместе с их телами или пожираются богами. То для душ умерших приготовляются два различных обиталища: в одном пребывают великие мира сего, воины, сильные, — там царствует обилие и радость; в другом рабы и бедняки влачат жалкое существование или, по крайней мере, лишены тех удовольствий, которыми сколько угодно наслаждаются те, кого даже за гробом сопровождает счастье. Здесь влияние морали отсутствует. Но мало-по-малу оно появляется. В Futuna Horne Island в Полинезии женатые воины, убившие неприятелей на поле сражения, возносятся на небо, где обитают также боги и где они имеют в изобилии самую изысканную пищу, развлечения и игры. Самые почетные места предоставляются убиенным на войне. Когда они чувствуют, что наступает старость, они окунаются в живительные воды озера Вайола и выходят из него, сияя блеском молодости и красоты.

Словом, возмездие за преступления сперва представляется частным делом как в загробном, так и в земном мире. Но мало-по-малу власть богов разрастается, как разрастается и власть земных начальников,

и функции их размножаются; не довольствуясь наказаниями за преступления, непосредственно их затрогивающие, боги наказывают и тех, чьими жертвами являются их преданные служители, их верные поклонники. А затем боги, по крайней мере те из них, что обитают в краю мертвецов, выступают уже как судьи, распространяющие свою судебную власть на все деяния людей, и наказывают их даже за такие грехи, которые их совсем не задевают. И тогда укореняется представление о боге-судье и, по естественной ассоциации, представление о боге, распределяющем награды, о боге, который в загробной жизни вознаграждает за несправедливости, перенесенные в земной жизни, о боге — справедливом и благом, который в загробной жизни осушает на глазах своих верных последователей слезы, пролитые в земной жизни под тяжестью незаслуженных несчастий.

Слагающееся постепенно у людей представление о божестве преобразуется, следовательно, параллельно социальному преобразованию. Лишь в обществах сравнительно сильно развитых религия становится фактором общественной жизни. Но этот фактор создается, *строится,* как мы видели, социальной эволюцией. И если нам удастся связать эту последнюю с экономическим развитием, мы будем иметь право сказать, что религиозная эволюция определяется эволюцией экономической.

Перейдем к искусству.

Наука в настоящее время признает, что животные (высшие) употребляют не все свои мускульные и психические силы на добывание себе средств материального существования, а что они тратят их также и с бескорыстной целью, не рассчитывая на какие-либо выгоды, — только для того, чтобы забавляться; словом, они отдаются *играм.* Люди также забавляются играми, а *игра — это зародыш артистической деятельности.*

Рассмотрим сперва наиболее дикое из всех искусств — *танец.* Самцы птиц некоторых видов исполняют совсем настоящие танцы перед своими самками, когда хотят их очаровать.

Танцы этого рода существуют также и у людей: это *любовные* танцы. Их характер меняется вместе с эволюцией нравов. Но наряду с этими танцами появляются другие, значение которых совсем иное.

Охотничий танец. Он сводится к подражанию движениям и ухваткам животного, за которым преимущественно охотится племя. Так, например, австралийцы пытаются подражать движениям кенгуру и эму, потому что охота за этими животными и ловля их являются главным

делом их жизни. Точно так же танец камчадалов копирует аляповатые движения медведя. У краснокожих танец буйволов, исполняемый в подобающих нарядах, предшествовал охоте на это животное. Я мог бы удлинить ряд примеров этого рода, но полагаю, что приведенных примеров достаточно, и предпочитаю перейти к *женским танцам.*

Серьезные танцы. Эти танцы обычно изображают мимикой те или другие явления из их борьбы за существование, их труда. Так, например, австралийская женщина представляет, как она ныряет в воду на ловле раковин, как она выкапывает с'едобные корни в пищу своим детям, как она карабкается на деревья для ловли виргинской двуутробки и т. д.

Прибавим к этому, что игры детей являются подражанием работе взрослых.

Что же представляют собою все эти танцы? Воспроизведение в развлечении, в примитивном искусстве, *производственной деятельности людей. Искусство есть непосредственный образ процесса производства.*

Военные танцы. Война есть лишь другой вид охоты, в которой человек служит дичью для человека; она также имеет свои танцы. Эти танцы воспроизводят сцены сражения. Иногда они сопровождаются драматическими диалогами. Так, жители Новой Каледонии танцовали, ведя диалог со своими начальниками:

— Атакуем мы наших врагов?
— Да.
— Сильны ли они?
— Нет.
— Мужественны ли они?
— Нет.
— Мы их убьем?
— Да.
— Мы их с'едим?
— Да.
И т. д.

Иногда танец сопровождается пением — и тогда он становится настоящим произведением искусства, как тот танец фаланги, который Стэнли описывает в своей книге «Dans les Ténèbres de l'Afrique». См. цитату [Op. cit., p. 407].

Пение. У первобытных народов пение всегда сопровождает работу. Мелодия здесь вещь совершенно второстепенная, равно как и текст. Главное — это ритм. Ритм песни точно повторяет ритм работы, — музыка обязана своим происхождением труду. В зависимости от того,

производится ли работа одним лицом или группой лиц, существуют песни для одного голоса или для группы голосов.

Выводы Бюхера:

«Мои исследования привели меня к тому выводу, что труд, музыка и поэзия самым тесным образом связаны между собою. Можно поэтому поставить такой вопрос: были ли сперва эти три элемента независимы друг от друга, или же они вместе и родились и отделились друг от друга лишь впоследствии после длительного процесса постепенной дифференциации? А если так, то какой из этих трех элементов составлял ядро, к которому прибавились затем другие? *Ответ.* Труд был тем элементом, который составлял ядро, и к нему присоединились затем два другие элемента — музыка и поэзия».

Примеры: Песня негров-носильщиков английского путешественника Бертона (Burton).

Соло: Злой белый человек прибыл с берега.
Хор: Пути! Пути!
Соло: Мы последуем за ним — за злым белым человеком.
Хор: Пути! Пути!
Соло: И мы останемся с ним, пока он нас будет хорошо кормить.
Хор: Пути! Пути!

Песня молотильщиков пшеницы в Литве:

Клапп, клапп, клапп,
Клипп, клипп, клипп,
Клипп, клипп, клапп, клапп!

И это сопровождается выпадами против надсмотрщика или против хозяина.

Песня литовской мельничихи (ручная мельница):

Пой, пой, моя мельница,
Сдается мне, что я не одна.

Или еще:

Зачем остановил ты взор свой,
О ты, нежный молодец,
На мне, бедной девушке?

И т. д.

Живопись. Охотничьи народы — хорошие живописцы.

Орнаментация. Орнаментация этих отдаленных времен ясно обрисовывает путь развития декоративных искусств. Первобытные горшечные произведения представляют чисто прямолинейный орнамент, обра-

зуемый из зигзагов, излучин и разнообразных рисунков из ромбов, косоугольников и крестообразных линий.

Но оставим наших антиподов и переберемся через эвкалиптовые леса на европейский континент. А здесь мы, по многим причинам, сделаем лучше всего, остановившись на Франции.

Франция XVII и Франция XVIII столетий была страной цивилизованной. В ней можно было разыскать еще лишь некоторые следы первобытного коммунизма. Уже в течение ряда веков ее население разделено было на два крупных класса: на аристократию и на *простолюдинов*, третье сословие.

Какое влияние оказывало это разделение на французское искусство? В ответ на этот вопрос прошу вас припомнить слова *Маделон* в пьесе Мольера «Les précieuses ridicules»:

«Ах, отец мой, да вы говорите, как самый последний *мещанин*. Мне прямо стыдно слушать, когда вы так говорите»...

Для дворянина было позорно говорить, «как *мещанин*». Манера выражаться, следовательно, также различалась соответственно форме социальной структуры. И эта тенденция неизбежно должна была проявляться как в литературе, так и в искусстве. Ипполит Тэн уже показал, каким образом французская трагедия порождена была нравами и вкусами французской аристократии XVII столетия. Эти вкусы и эти нравы имели настолько сильное влияние на литературу не только во Франции, но и в Англии, что в эпоху английской реставрации (1660—1688) *Шекспир* впал в полную немилость у читающей публики. Пьеса «Ромео и Джульетта» считалась [плохой]...

В то же время укоренился обычай выводить на сцену только королей и королев, героев и принцев и заставлять говорить о вещах не менее важных, чем обладание короною и сокрушение государств. Подобно мольеровской Маделон, боялись казаться «мещанами». На сцене превращали во французских маркизов героев самой отдаленной древности: в середине XVIII столетия выводили еще Цезаря на сцену в *четырехугольном парике*, а Улисс показывался среди волн *весь посыпанный пудрой*. «Вольтер о Гамлете». «Вообразите себе, господа, Людовика XIV в его зеркальной галлерее (в Версале), окруженного блестящим двором, и представьте, что покрытый лохмотьями шут расталкивает толпу героев, великих людей и красавиц, составляющих этот двор; он предлагает им покинуть Корнеля, Расина и Мольера для Петрушки, который имеет проблески таланта, но кривляется. Как вы думаете? Как встретили, подобного шута?»

Реакция. Слезливая, или чувствительная, комедия (la comédie larmoyante) — жанр, средний между комедией и трагедией, выводящий частных лиц, добродетельных или почти добродетельных, в серьезных, торжественных, иногда патетических действиях, и побуждающий нас к добродетели, растрогивая зрелищем несчастья и заставляя нас аплодировать торжеству добродетели. Этот жанр комедии ввел во Франции Ла-Шоссэ (La Chaussée), но он зародился в Англии. Безграничная распущенность литературы и, в особенности, театра в эпоху реставрации вызывает в конце XVII столетия реакцию, которой содействовали политические события. Настроение публики толкало писателей в направлении чрезмерной добродетели. Посредственный поэт Блэкмор (Blackmore) первый открыл крестовый поход против цинической распущенности театра. Но решительный удар нанес ей Джереми Колльер (Jeremy Collier), а за ним последовал Вильям Лилло (Lillo) («Fatal curiosity», 1737 г.), где два старца...

Таким образом, в первобытном, более или менее коммунистическом обществе искусство подвергается непосредственному влиянию экономического положения (de la situation économique) и состояния производительных сил. В цивилизованном обществе эволюция изящных искусств определяется *борьбой классов.* Борьба классов, конечно, определяется экономической эволюцией, но действие экономической структуры во всяком случае *посредственно.*

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

История русской общественной мысли в XIX веке
(Материалы)

КНИГА ВТОРАЯ

Предисловие редактора V

I. Падение крепостного права
«Освобождение» крестьян 3
(«Современный Мир», 1911 г., кн. VI)

II. Н. А. Добролюбов
Добролюбов и Островский 37
(«Студия», №№ 5, 6, 7 и 8.)

III. Из архива М. М. Стасюлевича
О книге «Стасюлевич и его современники в их переписке» тт. I, II, III . 65
(«Современный Мир», 1912 г. кн. I и VI; 1913 г., кн. I)

IV. Из истории революционного движения 70-х и 80-х гг.
Предисловие к русскому изданию книги А. Туна, «История революционных движений в России» 81
(Женева, Март 1903 г.)
Революционное движение 70-х годов. (Конспект) 125
(«Пролетарская революция» 1923 г.) № 5 (7)
Предисловие к запискам д-ра Васильева «В семидесятые годы. (Из моих воспоминаний)» 127
(«Мир Божий», 1906 г., кн., VI.)
Письмо в редакцию «Голоса Минувшего» 129
(«Голос Минувшего», 1913 г. № 9.)
Неудачная история партии «Народной Воли» 131
(«Современный Мир», 1912 г., кн. V.)
Царствование Александра III. 161
(«Vorwärts», №№ 264 и 265 от 11 и 13 ноября 1894 г.)

Стр

V. К истории марксизма в России

К тридцатилетию группы «Освобождение Труда» 171
(«Новый Мир» от 21 ноября 1913 г.)

Первые шаги социал-демократического движения в России 174
(«Vorwärts», № 76, от 31 марта 1909 г.)

VI. Л. Н. Толстой

«Отсюда и досюда» 185
(«Звезда», 1910 г., № 1)

Смешение представлений 195
(«Мысль», № 1, декабрь 1910 г. и № 2, январь 1911 г.)

Карл Маркс и Лев Толстой 215
(«Социал-демократ», № 19—20, от 13 января 1911 г.)

Еще о Толстом 234
(«Звезда», 1911 г., №№ 11, 12, 13 и 14)

Толстой и природа 250
(«Звезда», 1924 г., № 4)

VII. М. Горький

К психологии рабочего движения (М. Горький, «Враги») 257
(«Современный Мир», 1907 г., кн. V.)

VIII. О романе В. Ропшина

О том, что есть в романе «То, чего не было» 279
(«Современный Мир», 1913 г., кн. II.)

ПРИЛОЖЕНИЯ

О былом и небылицах 299
(«Пролетарская революция», 1923 г., № 3/15)

Дмитрий Александрович Клеменц (Некролог.) 313
(«За партию», февраль 1914 г., № 5,)

Послесловие к обвинительному акту по делу Софьи Гинсбург 314
(«Социал-демократ», Женева 1892, кн. IV,)

Об издании литературно-политического обозрения «Социал-демократ» 316
(«Социал-демократ», Лондон 1890, кн. I,)

Речь на Международном рабочем социалистическом конгрессе в Париже (14—21 июля 1889 г.) 319
(«Летописи Марксизма», 1925 г., № 1.)

Майская демонстрация 321
(«Работник», майский листок 1896 г.)

К русскому обществу 324
(«Переписка Г. Плеханова и Д. Аксельрода», т. I.)

О первом номере «Русского Рабочего» 329
(«Работник», № 3—4, 1897 г.)

Стр

В России 332
(«Le Socialiste», 5—12 мая 1901 г.)

Буржуа прежних времен 335
(«Le Socialiste», 23 апреля 1893 г.)

Ответ на международную анкету газеты «La Petite République Socialiste» . . 338
(«La Petite République Socialiste», 29 сентября 1899 г.)

Три письма Г. В. Плеханова к А. М. Горькому 340
«Под знаменем марксизма», № 6—7, 1923).

Материалистическое понимание истории 344
(Сборник «Группа Освобождения Труда», № 4.

4997

Центр Гор. Библиотека
им. Гоголевского
г. Комсомольск